2

TRATTATO FILOSOFICO

Della Debolezza dello Spirito Humano

Composto dal fù Monsignor

PIETRO DANIEL HUET

Vescovo d'Avranches,

Tradotto dall'Idioma Francese in Italiano

DA ANTONIO MINUNNI,

E Dedicato

A SUA ECCELLENZA IL SIG.

ZACCARIA PRIULI

FU' DI S. MARCO ANTONIO.

Pere Laget Augustin de S. Jean a Carb. Naples.

IN PADOVA, MDCCXXIV.

Per Gio: Battista Conzatti.

CON LICENZA DE' SUPERIORI.

ECCELLENZA

Cosa più, che certa, che la nostra Mente ingombrata dalla varietà degl' oggetti ò buoni, ò rei, che se le appresentano, devia tal

volta dal ſentiero di ſaper di-ſcernere il bene dal male, il vero dal falſo. Con ragione però l'Autore di queſto Libretto ſi è dato à voler perſuadere La Debolezza dello Spirito, e Ragione Humana, *che acciecata dalle paſſioni, ò deluſa da qualche falſa apparenza inciampa agevolmente negli errori. E' felicità ſolo del Saggio il ſaper vincere tal debolezza, e renderla vigoroſa col lume della Verità, e con l'uſo degli atti della Virtù. Havendo io per tanto deliberato di far comparire alle Stampe nell' Idioma Italiano queſta Operetta da me tradotta dal Franceſe, per divertirmi nei pochi momenti,*

che

che mi lasciano liberi le molte mie applicazioni; mi lusingo, che non sia stata in me così debole la Ragione, che io non habbi saputo conoscere la Verità del gran vantaggio, che sia per risultare alla medesima, prendendo il coraggio di porle in fronte il Venerato Nome dell' Eccellenza Vostra, cioè di quel Saggio, che può felicitarla, e di sperare insieme che l'Humanissima di lei Benignità sia per condonare l'ardire.

Sarà certo felicità di questo Libretto l'essere decorato da uno sguardo grazioso dell'Eccellenza Vostra, dal quale sarà per riceverne tutto il maggior lume ciò, che in se contiene, bastante à ren-

 der-

derlo riguardevole ad ogni intendimento. L'essere nata l'Eccellenza Vostra per Destino divino à sostenere le Cariche più cospicue di questa Augustissima Republica, trà le quali quella dell'Eccelso Decemvirato, hà sortito da Dio il dono di una matura Prudenza, e di un' assennato Consiglio, che sono due fedelissime scorte per rintracciare la Verità, e dirigere la Ragione. Oh! bella fortuna, e felicità de' Sudditi, à quali tocca in sorte l' essere destinati sotto la censura di un tal Giudice, in cui risplende così vigorosa illuminata dalla Verità la Giustizia, che sà pur' anche distinguere le finezze di quegli ingegni, che resi servi di

qual-

qualche interesse, ò passione non sanno, ò non vogliono con ingiuria della medesima Giustizia dar luogo alla Ragione. Mi fà dunque strada la Ragione, Amplissimo Senatore, ad humiliarle le mie riverentissime suppliche; perchè si degni accogliere la picciola offerta, mà divotissima di questo sacrificio, benchè scarso à fronte di tante eterne, & infinite obligazioni. Quella Ragione, che assistita dalla cognizione del vero, mi fà conoscere, e venerare i Meriti dell'Eccellentissima sua Casa ammirata come un Teatro aperto alla Gloria abbondante di Chiarissimi Eroi e Defonti, e Viventi, delli quali Altri rice-

 vono

vono splendore dagli Ostri Cardinalizj del già Eminentissimo LUIGI, *Altri dalla Porpora Procuratoria conseguita da Sua Eccellenza il Sig.* GIOVANNI *Cavaliere, che sostenne con tanta lode, e prudenza l' Ambasciata della Serenissima Republica di Venezia alla Corte di Cesare, & Altri dalle Dignità Senatorie di tutti gli Eccellentissimi di Lei Fratelli. Parto della stessa Ragione è la speranza, che non sarà la di lei Grand' Anima dissimile dal Cuore Nobilissimo di Sua Eccellenza il Sig.* ANGELO MARIA *di Lei Fratello, à cui osai consacrare la Seconda Parte de'* Dialoghi degli Huomini

mini Grandi nei Campi Elisi; *e di Sua Eccellenza la Signora GIUSTINIANA di lei Sorella, che mi permise la Dedicazione della* Felicità della Morte Cristiana. *Con la fiducia di sì bella speranza mi conforta la Ragione à credere, che non sia l'Eccellenza Vostra per isdegnare, come imploro, questo humilissimo testimonio del mio ossequio, con cui m'inchino*

Di Vostra Eccellenza

Humiliss., Riverentiss., Ossequiosiss. Servit.
Antonio Minunni.

INDICE
Delle Parti di quest' Opera.

LIBRO PRIMO.

La Verità non può esser conosciuta dall' Intelletto humano, mediante l'aiuto della Ragione, con una perfetta, & intiera certezza.

5. La

Cap.

LIBRO SECONDO.

Si spiega esattamente qual'è la strada più sicura, e più leggitima di Filosofare.

ch'

INDICE:

LIBRO TERZO.

Si propongono le Obbiezioni de' nostri Avversarj, e si rifiutano.

Cap.

Fine dell'Indice.

TRAT-

TRATTATO FILOSOFICO
Della debolezza dello Spirito Humano.

LIBRO PRIMO.

La Verità non può esser conosciuta dall'Intelletto humano, mediante l'aiuto della Ragione, con una perfetta, & intiera certezza.

CAPO PRIMO.

Bisogna mostrare primieramente 1. Che cos'è Filosofia; 2. Che cos'è l'Intelletto humano; 3. Che cos'è Idea; 4. Che cos'è Pensiero; 5. Che cos'è la Ragione; 6. Che cos'è la Verità; 7. Vi sono molte sorti, e molti gradi di certezza. La certezza della Fede perfeziona la certezza della natura humana.

Quello, che intraprende di provare la debolezza dello Spirito, e della Ragione humana, trova fin nel primo ingresso della Filosofia un gran Campo aperto, e battuto da molto tempo dalla maggior parte degli antichi Filoso-

losofi, nel quale bisogna combattere sopra la natura, e la ricerca della Verità. Imperocchè non sarebbe un osservare l'ordine richiesto l'attendere à conoscere la Verità; senza sapere che cos'è la Verità, nè se essa può essere conosciuta.

Che cos'è la Filosofia. 1. Non essendo la Filosofia altro, che lo studio della Sapienza, che la ricerca della Verità, e che uno sforzo dello Spirito humano, per conoscere la Verità mediante l'aiuto della Ragione, è necessario, che un Filosofo sappia che cos'è la Verità, lo Spirito humano, e la Ragione; e che sia sicuro, che lo Spirito humano può conoscere la Verità, mediante l'aiuto della Ragione, prima d'impegnarsi in una ricerca, che gli recherebbe molto fastidio, senza alcun buon successo; Come un Cacciatore, il quale si prepara ad inseguire una Belva, se sà, che gli viene impedito l'accostarsele da rupi inaccessibili, e da impenetrabili abissi, non farà una fatica inutile per andare à cercarla. Cerchiamo dunque di scoprire, qual è la natura della Verità, della Ragione, e dell'Intelletto dell'huomo, quanto è permesso all'huomo di scoprirla; perchè essendo persuaso, che non si può conoscere veruna cosa per mezzo della Ragione con una perfetta certezza, io sarei insensato, se

pre-

pretendessi di conoscere chiaramente, e certamente che cos'è la Verità, e la Ragione.

2. Così dunque io definisco lo Spirito humano; un principio, ò un potere nato nell' huomo, il quale è mosso, e scosso à formare delle Idee, e de' pensieri, mediante il ricevimento, e l' impressione delle spezie nel cervello. Queste spezie delle quali parlo, non sono quelle Imagini, ò Ombre, che escono da' Corpi, che si chiamano altresì Spezie: mà intendo le traccie impresse nel cervello dal moto dei spiriti, e dei nervi, quando sono scossi dagli organi della sensazione, eccitati da cagioni esteriori: la qual impressione di traccie fà che l' Anima unita intimamente al cervello si trovi disposta in una certa maniera.

Che cos'è l'Intelletto humano.

3. Chiamo Idea un' Imagine che l' Anima disposta in una certa maniera dall' impressione delle Spezie, forma à se medesima.

Che cos'è Idea.

4. Chiamo Pensiero, l'azione dell' Intelletto mosso, e determinato dal ricevimento delle Spezie nel cervello à formarsi dell' Idee, à confrontarle insieme, ed à farne de' giudizi.

Che cos'è Pensiero.

5. Chiamo la Ragione quella facoltà, che hà l'Intelletto humano di ricercare la Verità colle sue Operazioni naturali.

Che cos'è la Ragione.

6. Quanto alla Verità (non già quella, che i Filosofi chiamano *Verità d' esi-*

Che cos'è la Verità.

esistenza, mà quella, che chiamanõ, *verità di giudizio*) io la definisco così: la convenienza, e la relazione del giudizio, che fà il nostro Intelletto in mira dell' Idea, ch' è in noi, coll' oggetto esteriore, ch' è l' origine di questa Idea. Per spiegare questa definizione, supponghiamo, che l'oggetto, che si presenta di fuori, sia un Lupo, donde s' è formata l' Idea, ch' è in me. Il mio Intelletto in mira di quest' Idea concepisce, e giudica, che sia un Lupo. Questo giudizio, che forma il mio Intelletto, si riferisce, e conviene coll' oggetto esteriore; e perciò si dice, ch' è vero; e questa relazione, e questa convenienza del giudizio, che il mio Intelletto hà formato coll' oggetto esteriore, si chiama Verità. Come al contrario, se il mio Intelletto in mira di quest' Idea, concepisce, e giudica, che sia un Cane, questo giudizio formato dal mio Intelletto è differente, e dissimile dall' oggetto esteriore, e perciò si dice, ch' è falso; e questa differenza, e dissimiglianza dall' oggetto esteriore, si chiama falsità, ò errore. Io chiamo oggetto esteriore, ò ch' egli sia presente, quando l'Intelletto è mosso, e determinato à pensarvi; ò ch' egli sia stato presente prima, ed abbia formata la sua Idea in noi; ò sia la rappresentazione di quell'oggetto, che noi hab-

bia-

biamo veduta prima; ò sia la descrizione, che ce n'è stata fatta. Quindi viene, che nel sonno, e ne' vaneggiamenti della febbre, ò del furore, si presentano tante Imagini all'Intelletto, gli oggetti esteriori delle quali non sono presenti; ma le Idee delle quali ci sono restate. Alcuni definiscono in altra maniera tutte queste cose, che habbiamo definite, ed uniscono altre nozioni a questi termini. Io mi servirò di quelle, che hò proposte. Che se si trova dunque, che la natura dell'huomo sia tale, che non possa conoscere con una perfetta certezza, & intiera evidenza, mediante l'aiuto della sua Ragione, che quest' oggetto esteriore conviene, e si riferisce col giudizio, che il mio Intelletto ne hà formato, in mira dell'Idea, che ne hò; bisogna necessariamente confessare, che l'huomo non può conoscere la Verità con una perfetta certezza, mediante l'aiuto della sua Ragione.

Vi sono molte forte, e molti gradi della certezza. La certezza della Fede perfeziona la certezza della natura humana.

7. Nel rimanente vi sono due maniere di conoscere la Verità. Mentre ò si conosce con dubbio, ed incertezza; come quando si vede, ò si crede di vedere, secondo il linguaggio del Poeta, la Luna per mezzo alle nuvole; ò si conosce con certezza; e questa certezza hà altresì due gradi. Imperocchè la certezza, colla quale i Beati conoscono le cose nel Cielo, che si può

chiamare il ſommo grado di certezza, è differente dalla certezza, colla quale gli huomini conoſcono le coſe ſulla terra nel tempo della loro vita. Di più; queſt'ultima ſorte di certezza hà ancora due gradi; perche noi conoſciamo certiſſimamente per mezzo della fede le coſe, che Dio hà rivelate, con una certezza, che può chiamarſi divina, poiche Dio n'è l'Autore; e conoſciamo le altre coſe con una certezza humana. Queſta certezza humana hà ancora diverſi gradi; imperocche vi ſono delle coſe, che noi conoſciamo più certamente delle altre. Noi conoſciamo più certamente, e più evidentemente, che il tutto è più grande della ſua parte, di quello, che conoſciamo, che il Pianeta di Saturno, è ſopra quello di Giove, e di quello, che conoſciamo ciò, ch'è atteſtato da due teſtimonj. Queſt'ultima cognizione non è certa, che d'una certezza di probabilità; la ſeconda è certa d'una vera certezza; e la prima è certiſſima. Queſti ſono dunque tre gradi di certezza humana. Il più alto, quello di mezzo, e 'l più baſſo: ciaſcheduno de' quali eziandio può ricevere dell'accreſcimento, ò della diminuzione.

Vi ſono ancora due altri generi di certezza humana; l'uno, che ſi può chiamar Fiſico, l'altro Morale. Io sò certamente che due volte due ſono quat-

quattro; e che due Corpi, che ſono eguali ad un terzo, ſono eguali frà loro. Sò certamente altresì, che preſſo al Bosforo di Tracia vi è una Città, chiamata Coſtantinopoli; e che vi è ſtato à Roma un Imperadore, chiamato Auguſto; che il fuoco riſcalda, e che il ghiaccio raffredda. Hò queſte prime cognizioni, con una certezza, che chiamo Fiſica, mediante il lume naturale, ch'è una facoltà, che la natura hà data al mio Intelletto; ed hò queſte ultime cognizioni, col mezzo di teſtimonianze ſufficienti, dell'autorità dell'uſo, e della relazione della ſperienza; alle quali coſe gli huomini giuſta i loro coſtumi, e la loro pratica ordinaria ſono ſoliti à preſtare la loro credenza con certezza. Tutto ciò ci fà vedere quante ſorte di certezza Dio hà date all'Intelletto humano nel tempo di queſta vita. Quella certezza divina, colla quale noi conoſciamo le coſe per mezzo della Fede, non è però eguale à quella certezza celeſte de' Beati, nè circa la fermezza, nè circa l'evidenza, giuſta la teſtimonianza di S. Paolo, quando dice (1. *Cor.* XIII. 9. 12.) che *noi veggiamo preſentemente per mezzo d'uno ſpecchio, in enigma;* e che i Beati veggono nel Cielo, *à faccia à faccia:* ch'egli conoſce in parte preſentemente, e che allora conoſcerà,

come egli è conosciuto. Di più; quella certezza della Fede, che ci viene da Dio, e che godiamo presentemente, è assai di sopra alla certezza humana, ed eziandio à quella del primo grado; ò che noi l'habbiamo acquistata coll' aiuto della Ragione, ò coll'aiuto de' Sensi, Perciò S. Gio: Grisostomo (*Omelia* 21. *sopra la Epistola agli Ebrei*) hà detto con molta verità, che se noi non tenghiamo per più certe le cose, che conosciamo mediante la Fede, di quelle che conosciamo col mezzo de' sensi, manchiamo di Fede, Già che dunque è vero, che il sommo grado di certezza humana, come per esempio, quello, col quale io tengo per certi i primi principj, e gli Assiomi Geometrici, è assai inferiore alla certezza della Fede, e la certezza della Fede è assai inferiore alla certezza de' Beati, è evidente, che il sommo grado della certezza humana non è perfetto; imperocchè ciò, ch'è perfetto, è compiuto in tutti i punti, e nessuna cosa gli manca di tutto ciò, ch'è necessario per una intiera perfezione. Ora manca alla certezza humana quella parte di certezza, che si trova nella certezza della Fede, e che non si trova nella certezza humana; e manca di più alla certezza humana quell'altra parte di certezza, che si trova nella certez-

tez-

tezza de' Beati, e che non si trova nella certezza della Fede. Quando io dico dunque, che l'huomo non può conoscere la Verità con certezza, bisogna intenderlo così; che l'huomo in questa vita non può conoscere la Verità con quella suprema certezza, à cui non manca niente per un'intiera perfezione; mà che può conoscere la Verità con una certezza humana, alla quale Dio hà voluto, che l'Intelletto humano potesse pervenire, mentre è unito à questo corpo mortale. Non avendo l'Intelletto humano niente di più sicuro, nè di più sodo, sopra che possa appoggiarsi, di questa certezza; ella si può chiamare la somma certezza humana; quantunque non sia intieramente perfetta, e l'huomo ajutato solamente dalle forze della natura, non possa conoscere la Verità con una perfetta certezza, e con un'intiera evidenza; e la possa conoscere assai più certamente coll'aiuto della Fede, mà giusta i termini dell'Appostolo, *per mezzo d'uno specchio in enigma*: Imperocchè ciò, che manca alla natura humana per havere una perfetta cognizione delle cose, la grazia di Dio lo supplisce colla Fede; ella fortifica la debolezza della Ragione, e de' Sensi, ella scaccia l'oscurità de' dubbj, e sostiene l'Intel-

telletto vacillante. Mà spiegherò presto tutte queste cose più diffusamente.

CAPO II.

L'Huomo non può conoscere la Verità mediante l'aiuto della Ragione con una perfetta, ed intiera certezza.

Prima Prova cavata da Sagri Autori.

MA' prima di provarlo colle cose medesime, noi lo dimostreremo coll'autorità di Dio, il quale ci avvertisce spesso della nostra ignoranza ne' Sagri Libri, e c'insegna, che noi facciamo una fatica inutile, quando vogliamo pervenire alla cognizione delle cose, e delle loro cagioni; e che l'huomo di sua natura è fatto in tal maniera, che non può ricavare da suoi studj il frutto d'un vero sapere. Ecco come egli si spiega per bocca di Salomone, il più savio degli huomini (*Eccl.* VIII. 16. 17.) *Hò applicato il mio spirito per acquistar la scienza, e per conoscere gli avvenimenti, che nascono sulla terra; Vi è taluno, che vi si affatica giorno, e notte, e si priva del sonno; ed hò compreso, che l'huomo non può trovare alcuna ragione di tutte le opere di Dio, che si fanno sotto il Sole; e che quanto più l'huomo s'affaticherà per cer-*

cercarla, tanto meno la troverà; e che quantunque un huomo savio si vanti d'averla trovata, non potrà trovarla. Rigetta sul Corpo la cagione di questa debolezza, nella massa del quale, fin che lo spirito resterà chiuso, mai potrà innalzarsi alla cognizione delle cose; imperocchè dice (*Sap.* IX. 15. *e seg.*) *Il Corpo corrottibile aggrava l'anima; e questa dimora terrestre abbassa l'intelletto pieno di molti pensieri. Appena noi possiamo conoscere per congettura le cose, che sono sopra la terra: Noi non possiamo scoprire senza fatica ciò, ch'è sotto i nostri occhi. Chi potrà scoprire ciò, che si fà nel Cielo? Chi conoscerà i vostri disegni, se Voi non date la vostra sapienza, e se voi non spedite dall'alto il vostro Spirito Santo?*

Dichiara in un altro luogo, che questo desiderio infinito di sapere, ch'è nato con noi, è stato dato da Dio all'huomo, come un prurito, e una lebbra per tormentarlo senza alcun frutto. *Hò veduto*, dice egli (*Eccl.* III. 10. 11.) *l'afflizione, che Dio hà data agli huomini per esercitarli. Tutto ciò, ch'egli ha fatto, è buono, e l'hà fatto nel suo tempo, ed hà dato loro il Mondo, come una materia di meditazione, e di disputa; mà con questa condizione che l'opera, che Dio hà fatta dal principio fino al fine, resti incognita all'huomo.* Quindi vengono quelle Sentenze dell'Ecclesiastico, che sembrano tratte dagli scrit-

ti di Salomone. (*Eccl.* III. 22. *e seg.*) *Non cercate ciò, ch'è sopra la vostra capacità, e non intraprendete di penetrare ciò, che supera le vostre forze; mà occupate sempre il vostro pensiero nelle cose, che vi hà comandate, senza portare la vostra curiosità nella moltitudine delle sue Opere; imperocchè non vi è necessario di vedere co' vostri occhi le cose, che sono nascoste. Non v'impegnate in una ricerca laboriosa delle cose superflue, e non v'inoltrate col vostro studio nel gran numero delle sue opere; imperocchè egli vi hà fatto vedere una infinità di cose, che sono sopra la vostra concezione.* S. Paolo, che fù spedito da Dio per insegnare a' Gentili la vera Filosofia, mostra chiaramente a' Greci, che cercavano la cognizione della Verità con tanta premura, quanto le opere di Dio sono sopra la capacità dello Spirito humano. *E' scritto*, dic'egli, (1. *Cor.* I. 19. *e seg.*) *Io perderò la saviezza de' Savj, e la prudenza de' prudenti. Dov' è 'l Savio? dov' è 'l Dottore della legge? dov' è quell' huomo studioso delle cose di questo Secolo? Dio non hà egli renduta sciocca la sapienza di questo secolo? Imperocchè nella sapienza di Dio non havendo il Mondo conosciuto Dio per mezzo della Sapienza:* cioè per mezzo della Sapienza humana, ch' è la Ragione; *è piaciuto à Dio di salvare i Fedeli dalla sciocchezza della predicazione*, cioè di provedere alla salute di quelli, i quali si

ser-

servono della Fede, e non della Ragione: e poscia. *I Gentili cercano la Sapienza, mà noi, predichiamo GesuCristo Crocifisso*. Indi soggiugne: *Dio hà scelto ciò, ch' è sciocchezza nel mondo, per confondere i Savj*; e dice poscia (1. *Cor.* III. 19.) *La Sapienza di questo Mondo è sciocchezza dinanzi a Dio*. E conferma finalmente questa dottrina tratta da Isaia (*If.* XXIX. 14., & XXXIII. 18.) con quest' oracolo di David (*Ps.* XCIII. 12.) *Dio sà, che i pensieri degli huomini sono pieni di vanità*. Distoglie altresì i Colossensi dallo studio di quella superba, e ingannatrice Filosofia, che s'appoggia sulla Ragione humana, e non sulla Fede di GesuCristo. (*Col.* II. 8.) *Avvertite*, dic' Egli, *che nessuno v'inganni col mezzo della Filosofia, e di quella vana fraude, giusta la tradizione degli huomini, e gli Elementi di questo Mondo, e non giusta GesuCristo*. Per queste considerazioni dunque l' Imperador Costantino (*Const. Orat. ad cœtum Sanct. cap.* 8.) nell' Orazione all' Assemblea de' Santi ardì di dire pubblicamente che l'huomo non può conoscere la verità. Ed Arnobio più antico di Costantino (*Arn. Lib.* 1. & 2. *p.* 46. 47.) hà scritto, che l' huomo *è un animale cieco, il quale non conosce se medesimo, e non può conoscere per alcuna ragione ciò che bisogna fare, in qual tempo, e in qual maniera*. Mette

te altresì nel numero de' benefizj, onde la natura umana è debitrice à GesuCristo, e per li quali Egli havrebbe meritato d'essere stimato Dio, quando non fosse stato stimato, che un semplice huomo, l'haver Egli mostrato, che gli huomini sono *animali informi, che danno la loro credenza à vane opinioni, che non possono comprender niente, nè saper niente, nè vedere ciò, ch'è sotto à lor occhi*. Dice in un'altro luogo, che quando l'Intelletto humano *vuol conoscere la verità vi si oppone l'oscurità delle cose, e che come cieco, non vede niente di certo, e che co' rigiri obb'iqui de' sospetti, e delle congbetture, cade nell'errore; che si disputa di tutto, e che non si sà niente*: e che quantunque non sappiamo niente, noi c'inganniamo nondimeno, lasciandoci in abbandono alla nostra superbia, la quale ci persuade, che habbiamo acquistata la scienza; e che la nostra debolezza, e la nostra ignoranza è tanto più degna di compassione, quanto ancora che ci possa succedere talvolta di dire il vero, non sappiamo eziandio certamente, se habbiamo detto il vero; e che con questo disegno GesuCristo hà distolto lo Spirito dell'huomo dalla ricerca di quelle cose, che sono sopra la sua capac tà; e l'hà eccitato alla contemplazione, ed al servizio di Dio.

Lattanzio Discepolo d'Arnobio hà ca-

caminato sulle traccie del suo Maestro, ed hà insegnato, che l'huomo ignora la Verità, che non conosce niente per mezzo della Filosofia, e che bisogna regolar la sua vita giusta le consuetudini ricevute. Tutta la sua Opera delle Instituzioni, è piena di questa dottrina, mà particolarmente, quando, come per eccitarci à fare ciò, che noi facciamo presentemente, parla così: (*Lactant. Institut. Lib. 3. cap. 1.*) *Insegnandoci le Sagre Lettere, che i pensieri de' Filosofi sono sciocchi, convien stabilire questa dottrina, e cogli effetti, e colle prove, affinchè alcuno ingannato da questo nome spezioso di Sapienza, ò dallo splendore d'una vana eloquenza, non ami meglio prestar fede alle cose humane, che alle cose divine*, cioè ubbidire piuttosto alla Ragione, che alla Fede.

S. Gregorio Nazianzeno (*Greg. Naz. Orat. 34. quæ est 2. de Theologia*) ci avvertisce della nostra ignoranza, quando dice, che noi non veggiamo lo stato, e le ragioni delle cose create, e della creazione, che per mezzo d'una nuvola, mentre siamo in questa vita; tanto dense sono le tenebre, ond'è coperto il nostro Spirito; tanto ci fà ostacolo la gravezza del nostro Corpo: mà che vedremo le cose chiaramente, quando ne saremo liberati. Tal è il sentimento di S. Agostino. (*Aug. contra Academic.*

Lib.

Lib.3.cap.19.) La nostra Religione detesta con giustizia non già la Filosofia di questo Mondo, mà quella d'un altro Mondo intelligibile, alla quale questa Ragione, quantunque sottile, mai avrebbe richiamate le nostri anime cieche come sono dalle diverse tenebre dell'errore, e macchiate dalle lordure di questo Corpo, se Dio colla sua clemenza verso gli huomini non avesse abbassata, e sottomessa al corpo humano l'autorità dell'Intelletto divino, di cui non solamente i precetti, mà gli atti medesimi havrebbono potuto eccitare le anime à rientrare in se medesime, e rivolgere gli occhi verso la loro Patria, eziandio senza la gara delle dispute.

Et in un altro luogo si spiega così (*Aug. de Mor. Eccl. Cath. cap.* 2) *Perchè l'intelletto humano oscurato dall'abito delle tenebre, dalle quali è involto nella notte del peccato, non può fissarsi nella chiarezza, e nella santità della Ragione; è stata una instituzione saluberrima il lasciar condurre, e dirigere dall'autorità verso il lume della verità la nostra vista vacillante, e coperta da' rami dell'humanità*. Isidoro Pelusiota (*Lib.* 3. *Epist.* 241.) dichiara, ch' egli sà chiarissimamente che non sà niente, giusta la massima di Socrate.

Si fece applauso nel Concilio Niceno con un consenso universale à ciò, che fù detto da un huomo del popolo, che GesuCristo, e gli A-
po-

postoli non ci havevano insegnate le sottigliezze della dialettica, e le finezze del discorso, ma una dottrina chiara, e netta, che s'è conservata colla Fede, e colle buone opere. Quando bisognò giudicare della dottrina di Ario, Alessandro Vescovo di Costantinopoli non hebbe ricorso, che alla grazia di Dio, e disprezzò le acutezze della Logica. S. Tomaso finalmente quel celebre Dittatore della Scuola hà pronunziato, che i nostri Spiriti sono così strettamente incatenati da' sensi, che non possono comprendere perfettamente le cose; e che la loro imbecillità è così grande, che se vogliono far giudizio delle cose, che sono certe per se medesime, elleno diverranno incerte.

****
****

CA:

CAPO III.

Seconda Prova.

L'Huomo non può conoscere con una perfetta, ed intiera certezza, che un oggetto esteriore corrisponda esattamente all'Idea, che n'è in lui scolpita. 1. Le imagini, spezie, ò ombre, ch'escono da' corpi esteriori, e che si presentano à noi, non sono loro simili. 2. La fedeltà del mezzo interposto, per cui l'ombra, ò spezie dell'oggetto esteriore passa per venire allo strumento della nostra sensazione, è dubbiosa. 3. La fedeltà de' sensi è dubbiosa. 4. La fedeltà de' nervi, e degli Spiriti animali è dubbiosa. 5. La fedeltà del cervello è dubbiosa. 6. La fedeltà dello Spirito, ò Intelletto humano è dubbiosa, e la sua natura ci è ignota.

MA convien mostrare dalla cosa medesima, che l'huomo non può conoscere la Verità, mediante la Ragione con una perfetta certezza. Ho detto di sopra, che la Verità è la convenienza dell' oggetto esteriore col giudizio, che ne forma il nostro Intelletto in mira dell' idea di quest' oggetto ch'è in noi. Ora l' huomo non può esser certo di questa convenienza, se prima non è certo, che la spezie, o imagine, ch'esce dall'

dall' oggetto eſteriore, di qualſiſia natura ella eſſer poſſa, è la vera imagine di queſt' oggetto. Biſogna di più che ſia certo, che queſta ſpezie, ò imagine è portata intiera agli organi de' ſenſi, ſenza haver ricevuta alcuna alterazione dall' incontro delle coſe interpoſte. Biſogna, ch'egli ſappia poſcia con certezza, che gli organi de' ſenſi, doppo eſſere ſtati ſcoſſi dall' arrivo di queſta ſpezie, quando vanno ad avvertire il cervello di queſta ſcoſſa, ſono ſtati meſſaggieri ſicuri, e fedeli, e non hanno cambiato niente al vero ſtato della coſa, che hanno riferita. E' neceſſario in oltre, che ſia ſicuro, che quando il cervello eccitato da queſt' avvertimento fà conoſcere all'Anima, che gli è unita, l'avviſo, che hà ricevuto, le fà la ſua relazione lealmente ſenza cambiar niente dello ſtato delle coſe. E l'huomo finalmente deve ſapere certamente che il giudizio che forma la ſua Anima sù queſta relazione del cervello è giuſto, e ſicuro. Tutte queſte coſe ſono d'una tal natura, che qualunque ſtudio, che poſſa fare il Filoſofo più ſottile, non può allegare alcuna prova della certezza di queſte coſe. E noi al contrario habbiamo molti motivi di dubitare della convenienza dell' imagine, ò ſpezie dell' oggetto eſteriore con queſt' oggetto;

del-

della fedeltà del mezzo interposto per dove passa questa spezie, per pervenire all'organo de' sensi, della fedeltà de' sensi, del cervello, e della percezione della nostr' Anima.

Le imagini, spezie, ò ombre, ch' escono da' corpi esteriori, che si presentano a noi, non sono loro simili.

1. Primieramente chi ardirà di dire, che l'imagine, ò ombra, ò spezie, ch' esce da questo corpo esteriore, che si presenta à noi, sia la sua vera rassomiglianza, senza alcuna differenza? Io non esamino qui che cosa sia imagine; imperocchè questa ricerca non conviene à questo luogo, e mi servo frattanto delle, opinioni, e de' termini, che si adoprano comunemente nelle scuole de' Filosofi. Con qual arte, con qual industria il mio Intelletto, il quale giudica di questa rassomiglianza, può egli paragonare quest'oggetto esteriore colla sua imagine; mentre l'uno, e l'altro sono fuori del mio Intelletto; e quest'imagine non può essere nè fermata, nè considerata; ed alcuni eziandio hanno dubitato se ella esista?

Supponghiamo tuttavia, ch' ella possa essere considerata, e che si possa farne giudizio; si troveranno senza dubbio assai dissimili. La spezie, ò imagine, ch' esce da un albero, è ella un'albero? e s'ella non è un albero, può esser simile ad un'albero? Imperocchè noi ci abusiamo della parola di *rassomiglianza*, quando diciamo,

mo, che un quadro, ò una statua rassomiglia al suo originale. Si tratta d'una vera, e perfetta rassomiglianza, la quale non rappresenta solamente la figura esteriore, la grandezza, e'l colore, ma tutte le proprietà del corpo intiero, e delle parti, che lo compongono, tanto di quelle di dentro, quanto di quelle di fuori. Al che se manca qualche cosa, vi sarà in ciò una dissimiglianza; e noi non conosceremo l'oggetto esteriore, qual egli è. Ora la spezie, ò imagine di quest'albero è differente dall'albero in molte cose. L'albero è visibile, è immobile, è sodo; la sua spezie, ò imagine non è visibile, non hà alcuna consistenza, ed è mobilissima, sottilissima, e fluidissima.

2. Ma quando io concedessi, che l'imagine, ò Spezie dell'oggetto esteriore gli è affatto simile, non lascierebbe d'esser costante per una quantità infinita di Sperienze, che il mezzo, per cui passa questa spezie, ch'esce dall'oggetto per venire à scuotere l'organo della sensazione, è variabilissimo, e soggetto à mutazioni. Prendiamo per esempio l'imagine; ò spezie del color d'un oggetto, che viene à colpir l'occhio. Il colore, che si vede la sera negl'oggetti, è differente da quello, che vi si vede à mezzo giorno. Il colore, che vi si vede al lu-

La fedeltà del mezzo interposto, per cui l'ombra, ò spezie dell'oggetto esteriore passa per venire allo strumento della nostra sensazione è dubbiosa.

lume del Sole, è differente da quello, che vi si vede al lume d'u na torcia

Sè in una camera ben chiusa si accende dell'acqua vita, nella quale sia stato stemperato del sale, ò si accende del solfo in un vaso nuovo, come fece per divertimento Anassilao Medico, al dir di Plinio (*Lib.* xxxv. *cap.* 15.) i volti di quelli che saranno presenti compariranno pallidi d'un pallore di Cadavero, e si crederà di veder caminare de' corpi morti. Pare, che le case tremino, quando si rimirano per mezzo al fumo, ch'esce da un fuoco acceso. Noi veggiamo una gran varietà di colori negli oggetti, che ci sono vicini. Se noi rimiriamo questi medesimi oggetti in una gran distanza, compariranno tutti d'un medesimo colore, e questo colore è per l'ordinario azurro, quale si osserva nel Mare, e nel Cielo, quantunque nè l'uno, nê l'altro sia azurro; perche questo azurro del Mare si cambia secondo la diversità del vento, e diventa alle volte di color porporino, ed alle volte giallo. Que' vasti corpi degli Astri, de' quali conosciamo la grandezza per via delle Matematiche, di qual picciolezza sembrano à nostri occhi?

Convien egli riferire l'esempio del remo, il quale quantunque veramente diritto, sembra rotto nel sito, dove esce-

esce dall'aria per entrare nell'acqua? Quello de' vetri coloriti, i quali danno il loro colore alle spezie, ò imagini de' corpi esteriori, quando ne sono trapassati? Quello dei Prismi di vetro, i quali benche composti di trè faccie piane, e d'una materia semplice, netta, e trasparente, se si avvicineranno all' occhio, faranno parer rotondi tutti gli oggetti esteriori, e dipinti d'una gentile diversità di colori? E quello di que' fogli d'oro, i quali benche sieno gialli sembrano verdi, quando per mezzo di loro si rimira il giorno?

Si può dire il medesimo de' suoni, e degli odori, i quali ci sembrano differenti secondo la diversità del mezzo, per cui passano per venire à noi. E' dunque costante, che queste spezie, ò ombre, ò imagini de' Corpi esteriori sono soggette ad una quantità infinita di mutazioni, secondo la varietà, e la mutazione del mezzo, per cui passano.

La fedeltà de' sensi è dubbiosa.

3. Supponghiamo nondimeno ancora, che queste spezie, ò per parlare come Apulejo (*Apol.* 1.) che queste spoglie le quali escono continuamente da Corpi, siano ricevute da' nostri sensi, senza alcuna mutazione; quante prove hanno addotte i Filosofi, per convincerci dell' infedeltà de' nostri sensi? Non ne rife-

ri-

rirò, che una, alla quale non veggo, che si possa rispondere.

E certo, che il Senso dipende dallo strumento del senso. Noi sentiamo le cose altrimenti, quando gli organi de' sensi sono sani, e vigorosi, ed altrimenti, quando sono ammalati. Molte cose erano di nostro genio nel tempo della nostra puerizia, che ci sembrano fastidiose in un'età avanzata. Vi sono molti, a' quali gli oggetti sembrano più grandi, quando li rimirano con un occhio, e più piccioli, quando li rimirano coll'altro. Poichè la diversità de' sensi è così grande, che non vi si può eziandio trovare conformità nella medesima persona, bisogna confessare, che questa diversità è più grande ancora in questa moltitudine d'huomini, onde i corpi, e gli organi de' sensi, che dipendono da' corpi, sono così dissimiglianti. Imperocchè se la differenza de' volti è così grande, che pare, che in ciò la natura habbia voluto trastullarsi, ò provare la sua fecondità; ed in un numero sì grande d'huomini, non se ne possono trovar due, che si rassomiglino perfettamente; potremo noi credere, che non siano differenti in niente nella conformazione interiore del loro Corpo, poichè le loro figure esteriori sono sì differenti?

Che se noi saremo così semplici per crederlo, i Medici si burleranno di noi; poiche havendo anotomizzati de' corpi humani, hanno trovata una gran diversità nelle parti di dentro.

Bisogna dunque confessare, che i nostri sensi non sentono le cose esteriori, mà solamente l'impressione delle spezie, ò imagini, ch'escono dalle cose di fuori; e che quest' impressione, che viene di fuori, non fà il medesimo effetto in tutti gli huomini, ma è differente secondo la diversità degli organi de' sensi; come i suoni sono differenti, secondo la differente grossezza, e la differente tensione delle corde, che li rendono, e però non si può sapere quale di tutte le sensazioni, che sono prodotte in differenti persone da un medesimo oggetto esteriore è la più differente da quest' oggetto.

Quest' è quello, che il Satirico hà elegantemente espresso con queste parole: *I nostri occhi c' ingannano, e l'incertezza de' nostri sensi delude la Ragione. Una Torre, che io veggo quadra quando la rimiro da vicino, mi sembra rotonda in lontananza. Un huomo satollo hà nausea del mele; e 'l naso hà spesso dell' aversione per li profumi. Una cosa non ci piacerebbe più d'un altra, se i sensi non ci facessero una guerra immortale.*

La fedeltà de' nervi, e de' spiriti animali è dubbiosa.

4. Seguitiamo ad esser facili, come habbiamo cominciato, e supponghiamo ancora, che la testimonianza de' sensi sia fedele, quando ricevono di fuori le spezie, ò imagini, che portano una dichiarazione certa, e particolare dell' oggetto esteriore, donde sono uscite, e tale, ch'esse non possano portarne una simile dell' oggetto esteriore, donde non sono uscite; cosa, che Zenone giudicava necessaria per la cognizione della Verità: chi ci sarà mallevadore della fedeltà de' sensi, quando riferiranno all' Intelletto i sentimenti, che havranno avuti? Imperocchè si servono a quest' oggetto delle fibre de' nervi, la conformazione de' quali essendo assai diversa come i Medici hanno osservato, segue, che le relazioni, che fanno all' Intelletto non possono essere uniformi. Si servono altresì dei spiriti animali, i quali non si trovano nella medesima quantità in tutti gli huomini, & i moti de' quali sono differentissimi.

Io sò, che Cartesio hà creduto, ed hà fatto credere à molti, che li Spiriti animali vanno dal cervello nelle canne de' nervi, e si spargono intorno alle fibre interiori de' nervi, e che servono ad eccitare il moto ne' muscoli; che queste fibre sono simili à fila sottilissime, ed unite insieme

sieme in forma di corde, le quali si stendono da tutte le parti sino all' estremità de' membri esteriori, e servono agli organi de' sensi; in maniera che essendo scosso l'organo del senso dalla spezie, o imagine dell'oggetto esteriore; sono altresì scosse le fibre, che sono unite à quest'organo; e che siccome esse sono attorniate, e gonfiate da questi spiriti animali, così portano al cervello con una grandissima celerità quel moto, che loro è stato impresso nell'estremità, e nelle parti esteriori del nostro Corpo. Come quando si tocca una corda tesa in una dell' estremità, l'altra estremità è subito scossa.

Quanto a me, che da molte anotomie, che hò fatte de' corpi d'animali vivi, hò riconosciuto chiaramente, che le canne de' nervi, che sono sparse per tutto il corpo, per gonfie che siano dagli spiriti animali, sono rallentate al maggior segno, e tortuose, e contornate in molte maniere differenti, e che si allungano, e si racorciano facilmente col moto della parte, alla quale sono attaccate; non posso comprendere, come rassomigliano ad una corda tesa, nè come possono portare al cervello con tanta celerità quel moto, che loro è stato impresso in una delle loro estremità. Supponghiamo tuttavia

che ciò possa farsi in qualche modo; è sempre certo, che li spiriti animali sono assai più proprj à questa funzione, perch' essendo, come sono d'una sottigliezza, e d'una leggerezza incomparabile, e riempiendo la cavità del nervo, è facile di comprendere, che il moto, che loro è impresso di fuori, è portato incontanente al cervello. Imperocchè quantunque i canali, che chiudono questi spiriti siano intrigati, e contornati quanto si vuole, conservano però la loro disposizione, e la loro forma. Nella stessa guisa, che quando si suona una tromba curva, se quando si mette la bocca ad uno de' buchi, si applica la mano all' altro buco, si sentirà, che la mano è spinta dall'aria di dentro, subito, che quest' aria interiore è spinta del soffio della bocca.

Quest' opinione non è combattuta dall' esperienza, ch' è stata fatta talvolta d' una Paralisia, la quale hà fatto perdere il moto ad uno de' membri, senza havergli levato il sentimento; perchè questo membro riceve il moto, quando una gran quantità di spiriti è portata ne' suoi muscoli da' nervi. Che se il cervello non somministra la quantità di spiriti necessaria per gonfiar questo muscolo, ò che questo muscolo non li riceva; e

che

che non ne resti, se non tanto quanto basta per riempire questo nervo, il sentimento vi resterà senza il moto. Può darsi eziandio, che siccome vi sono molte fibre nascoste nella concavità del nervo, alcune siano destinate per somministrar dei spiriti à muscoli, e portarli verso le estremità del Corpo, e formare il moto: nella stessa guisa, che il sangue portato dal cuore all'estremità dalle arterie, è riportato dalle vene dall' estremità al cuore. Ma ciò sia detto di passaggio. Aggionghiamo solamente à ciò, ch'è stato detto di sopra, che li spiriti sono alle volte così agitati, dalla malatia, dal sonno, dal vino, e da altre cagioni, e le fibre del cervello sono sì violentemente scosse, che il cervello ne riceve diverse impressioni; in maniera che l' Intelletto pensa tal volta di havere certi sentimenti, che gli Organi de' Sensi non hanno havuti.

La fedeltà del Cervello è dubbiosa.

5. Per altro il cervello, ch'è come la Cittadella dell' Anima, il Laboratorio della Ragione, l'Artefice della percezione qual ella possa essere, è egli d'una medesima forma, e d'una medesima struttura in tutti gli huomini? Non lo veggiamo noi più piccolo negli uni, e più grande negli altri? La conformazione della testa, ch'è un contrassegno certo di

quella del cervello, è così differente negli huomini, che alcune Nazioni intiere hanno la testa rotonda, altre l'hanno lunga, alcune aguzza, e molte piana. Si sà, che la bontà dello spirito, la forza del discorso, e la fedeltà della memoria, vengono dalla conformazione, e dalla disposizione del cervello, e della testa.

E' una massima del Filosofo Parmenide (*Parmenid. apud Arist. Metaph. lib. III. cap. 3.*) che la disposizione dell'Intelletto dell'huomo dipende dalla disposizione delle parti del suo Corpo. La esperienza confermata da un Proverbio commune c'insegna, che quelli, che hanno testa grossa, sono per l'ordinario persone di buon senno, e che la picciolezza della testa è accompagnata dalla leggerezza dello spirito. Ipocrate (*Hippocr. de aq. aer., & locis. sect. 3.*) riferisce, che la Nazione de' Macrocefali, cioè *di Teste lunghe*, persuasa, che la lunghezza della testa contribuisse al valore dell'huomo, haveva sul principio adoprato l'artifizio per allungare la testa de' loro figliuoli, e che la Natura poscia havendo ubbidito all'arte, haveva data questa figura a tutte le teste di quel popolo. Vi è una Nazione nell'America, che si prende la cura di formare in punta

le

le teste de' loro figliuoli, e ch' è tutta sciocca, e quasi furiosa.

Tersite quell' huomo, che ci è rappresentato da Omero sì sciocco, e sì pazzo, haveva la testa in questa medesima forma. Quindi viene quel Proverbio: *Tante teste, tanti pareri;* imperocchè da questa diversità d'organi, che ci sono necessarj per darci il sentimento degli oggetti esteriori, dalle fibre, dagli spiriti, da' cervelli, dalle teste, e dalle loro mutazioni, viene quella gran diversità d'opinioni, che s' incontra negli huomini. Quindi nasce altresì, che sono così varj ne' loro giudizj, che rigettano nella loro vecchiaja ciò, che ricercavano nella loro puerizia; che spesso in un medesimo giorno; e talvolta in una medesima hora, un medesimo huomo cambia opinione, e inclinazione, contradice à se medesimo, e s'imbroglia in una così grande varietà di desiderj.

La fedeltà dello Spirito, ò Intelletto humano è dubbiosa, e la sua natura ci è incognita.

6. Mà quando tutti questi organi, i quali sono sì poco sicuri, fossero d'una fedeltà incontrastabile, noi non saremo per ciò più instruiti della maniera, con cui l'Anima concepisce le spezie, ò imagini, impresse nel cervello; della maniera, con cui giudica delle cose, che hà concepite; e della maniera finalmente con cui queste spezie, che sono puramente

corporee, e materiali, possono farsi sentire all'Anima, ch'è incorporea, e immateriale.

Giacchè non sappiamo dunque in qual maniera questa impressione, che si fà nel cervello, può pervenire all'Anima; e l'Anima intanto si sente scossa, ed affettà in certo modo dal cervello, il quale è stato scosso anch'egli da un moto corporeo, in maniera che ella concepirà l'oggetto esteriore in un certo modo; come per esempio ella concepirà il Sole come un disco luminoso, e pieno di raggi, sarà incerta se questa medesima figura si trovi nell'occhio, ò se vi si trovi una figura differente. Tutto il contrario l'Anima è persuasa, che l'imagine del Sole si rappresenta rovescia nell'occhio, quantunque ella riconosca in se medesima un'idea del Sole, che non è rovescio. Ella è altresì persuasa, che tutti gli oggetti, che vengono ad essa, per la relazione degli occhi, si rappresentano in essa in una situazione contraria à quella, in cui sono rappresentati negli occhi; che ciò, che le pare in alto, è abbasso dell'occhio; e ciò, che le pare alla destra, è nella parte sinistra dell'occhio.

L'Anima è pure incerta, se l'imagine, ch'è parte del Sole, è simile

à quel-

à quella, ch'è rappresentata nell' occhio. Ella non sà eziandio, se alcuna imagine del Sole s'è rappresentata nel suo occhio, ò s'ella s'è formata ella medesima quella idea sulle traccie, che sono state trovate impresse prima nel cervello; come le idee, che ci formiamo nel sonno, nella pazzia, ò nell'ubbriachezza, e che non hanno però alcuna realità; e come ancora le idee, che ci formiamo noi stessi essendo risvegliati, essendo nel nostro buon senno, ed essendo senza ubbriachezza.

Per altro è stato ricercato sino à quest'ora, con una quantità infinita di Meditazioni, e di dispute qual è la natura del nostro Intelletto, la più nobile facoltà della nostr'Anima, in qual parte del nostro Corpo è collocato, qual è la sua azione, se non hà idee, se non mediante il ministero, e 'l messaggio de' sensi, ò se la Natura glie l'hà impresse formandolo. Questa diversità stessa d'opinioni, che si trovano negli huomini, la differenza delle loro idee, e delle loro maniere di concepire le cose, che sono operazioni dell' Intelletto, ci mostrano chiaramente quanto la natura dell' Intelletto è varia, incerta, ed incognita. Ora tutte queste dispute, e queste questioni circa la natura dell' Intelletto non

possono esser decise, che dall'Intelletto medesimo, il quale essendo d'una natura dubbiosa, come una cosa dubbiosa si deciderà da una cosa dubbiosa? Il gusto può egli gustare se medesimo? L'odorato può egli sentirsi? La vista puòella vedersi?

Per ben comprendere, ed intendere perfettamente la natura dell' Intelletto, ci vorrebbe certamente un altro Intelletto; imperocchè non vi è altra facoltà in noi, per mezzo della quale noi possiamo conoscerlo. Che s'egli ci è incognito, e che noi non sappiamo ciò, ch'egli può fare, con qual sicurezza potremo noi servirci d'una cosa, che ci è incognita per la percezione delle altre cose, che ci sono incognite? ora qual credenza potremo noi havere alle cose, che noi havremo concepite per suo mezzo?

Poichè le spezie, ò imagini degl'oggetti esteriori, che sono la sorgente delle idee, che si formano in noi, sono soggette à tante mutazioni; poichè i sensi de' nostri Corpi sono sì ottusi, e turati; poichè gli organi de' nostri sensi sono sì deboli; poichè la natura dell'Intelletto humano è sì nascosta; qual cognizione certa possiamo noi prometterci della convenienza, ch'è frà l'oggetto esteriore, che si presenta à noi, e l'idea di quest' oggetto, che si trova impressa nella nostra Anima?

CA-

CAPO IV.

Terza Prova.

Lo Spirito humano non può conoſcere la natura delle coſe con una perfetta certezza.

NOi habbiamo ancora una prova aſſai chiara dell'ignoranza, che ci è naturale, eſſendo tale l'eſſenza delle coſe, ch'è incomprenſibile allo Spirito humano. Mentre, già che hò provato, che la natura hà formato l' huomo in tal guiſa, ed hà diſpoſto il ſuo ſpirito in tal maniera, che non può acquiſtare una cognizione certa degli oggetti eſteriori, quantunque ciò debba baſtare per levarci ogni ſperanza di conoſcere certamente la Verità per mezzo della Ragione; ſe io moſtro oltre di ciò, che l'eſſenza, e la natura delle coſe è tale, che l'huomo non può conoſcerla, la confidenza dell' Intelletto humano non havrà più alcun fondamento, che la poſſa ſoſtenere, poichè havrò moſtrato, che l'huomo per ſua natura non può conoſcere le coſe con certezza, ed evidenza, e da un'altra parte le coſe per loro natura non poſſono eſſere conoſciute dagli huomini certamente, ed evidentemente, ed ecco quale n'è la prova.

Non si può conoscere l'essenza d'una cosa, se non si sà in che ella conviene, ed in che è differente dalle altre cose; cioè se non si conosce il suo Genere, e la sua differenza. Imperocchè i Filosofi convengono, che in ciò consiste l'essenza delle cose; e la migliore definizione, che se ne possa dare, consiste nel loro Genere, e nella loro Differenza. Che se il genere, e la differenza delle cose non possono dunque essere conosciute; nè pure se ne potrà conoscere la definizione, nè l'essenza. Ora non si può conoscere il Genere d'una cosa, cioè in che ella conviene con un'altra cosa di differente spezie, se non si conosce l'essenza dell'una, e dell'altra. E' dunque necessario conoscere l'esenza di quella cosa, della quale si vuole conoscere il Genere. Ora noi habbiamo detto, che per conoscere l'essenza di questa cosa, bisogna conoscere il Genere; onde l'essenza, e 'l Genere hanno bisogno l'uno dell'altro per essere conosciuti, e la cognizione dell'uno dipende dalla cognizione dell'altro: in maniera che si cade in un circolo, ch'è una sorte di discorso difettosa, e che non prova niente.

Si deve dire della differenza il medesmo, che hò detto del Genere; imperocchè non poso sapere in che

una

una cosa sia differente da un'altra; se non le conosco amendue. Ciò si diluciderà con un esempio.

Dimandate a' Professori di Filosofia, che cosa è l'huomo; vi diranno, ch'è un Animale ragionevole. Ecco il Genere, e la Differenza. Ora il Genere dee esser commune egualmente alle spezie, che sono comprese sotto questo Genere. L'Huomo deve dunque esser Animale nella medesima maniera, che il Cavallo è Animale. Imperocchè se l'huomo è Animale in un'altra maniera, che il Cavallo, vi sarà della differenza nel Genere stesso come Genere, e però non sarà Genere. Ora come saprete voi, che l'huomo, e 'l cavallo sono egualmente Animali, se voi non conoscete la loro natura; ed eziandio se non conoscete perfettamente, che cos'è Animale, ed è ciò che non è meno incerto? Imperocchè se domandate à questi medesimi Professori, che cos'è Animale, vi risponderanno, ch'è ciò, che vive, e ciò, che sente, ciò che hà la vita, e il sentimento. Ora come potete voi sapere, ò miei cari Maestri, se l'huomo, e il cavallo sentono egualmente; se il sentimento dell'huomo è affatto eguale al sentimento del Cavallo?

Ecco Cartesio, quel nuovo inventore della Verità, se si vuole prestar

credenza à lui stesso, il quale sostiene che il Cavallo non sente meglio li sproni, che lo pungono, di quello, che l'Albero sente la scure, che lo taglia. Noi veggiamo per altro certe piante, le quali danno de' contrassegni di sentimento, quando si toccano, e non sono però Animali; nè per conseguenza il Cavallo. Aggiongete à ciò, che si vede un Cavallo, che si vede un huomo, mà che non si vede un Animale, se non quando si vede un Cavallo, ò un huomo, ò un pesce, ò un uccello, ò qualche altro Animale. Non si conosce dunque l'Animale ch'è 'l Genere, che dalle sue spezie; e noi cercavamo in questo punto di conoscere la spezie dal Genere. Noi cadiamo dunque in quel genere vizioso di discorso, che si chiama *Diallele*, come chi dicesse Alternatorio; quando per provare una cosa, ch'è in questione, ci serviamo d'un' altra cosa, la cui prova dipende da quella stessa, ch'è in questione.

Di più, giachè per conoscere l'essenza d'una cosa, bisogna conoscere il suo Genere; per conoscere l'essenza del Genere, bisognerà conoscere il suo Genere, e sempre così ascendendo. Onde la cosa anderà all'infinito, e non potremo mai pervenire alla cognizione della cosa, che cerchiamo, overo basterà fer-

mar-

marsi à qualche Genere superiore; di cui s' ignora il Genere. Ora se s' ignora il Genere di questo Genere superiore; s' ignorerà eziandio questo Genere superiore, e per conseguenza tutti gli altri Generi, che dipendono da esso, e la cosa stessa, ch' è in questione. Venghiamo ora alla differenza, la quale col Genere compone l'essenza dell' huomo.

Questa differenza è tratta dalla Ragione, di cui si pretende, ch' egli è dotato. Ora questo pure è in questione nella nostra presente ricerca; cioè se l'huomo è dotato di Ragione, e se può discorrere. Poichè noi non siamo certi, ch' egli possa discorrere, non siamo certi, che egli sia un Animale ragionevole, nè che la Ragione sia la sua differenza. SupponGiamo nondimeno, ch' egli sia ragionevole, siamo noi certi, che sia il solo di tutti gli Animali, che sia ragionevole?

Io intendo di quella certezza solo naturale di cui parlasi; perchè è di fede divina, che l' huomo sia ragionevole, e che discorra.

Habbiamo i Libri d' alcuni grandi Filosofi, i quali sostengono, che la Ragione si trova altresì in altri Animali. Nessuno può decidere questa Contesa, se non conosce prima che cosa sia l'huomo, e che cosa siano gli altri Animali. Bisogna dunque ritornare alla cosa medesima, ch' è in questione; cioè che cosa è l'huomo; e si cerca in ciò, ch' è incognito la

co-

cognizione di ciò, ch'è incognito; senza poter uscire da quest'imbarazzo.

CAPO V.

Quarta Prova.

Le cose non possono essere conosciute con una perfetta certezza à cagione della loro continua mutazione.

VI è ancora un'altra cagione, e manifestissima, che c'impedisce di conoscer le cose; cioè la continua mutazione, à cui sono soggette, e questa mutazione è tale, ch'esse non possono stare nel medesimo stato un momento. Per esprimere questa continua mutabilità de' corpi, gli antichi Filosofi si sono serviti della comparazione d'un Fiume, ch'è convenientissima à quest' argomento. Imperocchè sicome Eraclito hà benissimo detto, che nessuno mai è entrato due volte nel medesimo Fiume; perchè le acque, che scorrevano jeri da quel sito del Fiume, in cui un huomo è entrato, sono già scorse, ed altre hanno preso il loro posto, le quali scorrono presentemente: e sicome il Filosofo Cratilo non hà detto meno la verità, quando hà sostenuto, che non si può entrare solamente una volta nel medesimo Fiume; così

così quel Cavallo, sopra il quale voi siete portato, e che voi credete di conoscere, è un' altro Cavallo, che quello, che vi portava jeri; e quello stesso, che vi portava, non vi è, che un momento. Il tempo ne hà portata via una parte. Le sue carni, le sue ossa, la sua pelle, il suo pelo sono mutati, per il nodrimento, che hà preso, per gli escrementi, che hà fatti, per il suo accrescimento, per la respirazione, per la traspirazione; per il calore esteriore, per l'interiore, per l'arrivo dell' aria, che lo circonda, per li spiriti, che scorrono; riparando la materia, che sopraviene la perdita di quella, ch' è scappata.

Perciò Platone, e tutti quegli antichi Filosofi, ch' egli cita nel suo *Teeteto*, voglio dire Empedocle, Eraclito, Protagora, e la maggior parte degli altri Filosofi, se n' eccettuate Parmenide, e que' Poeti celebri Omero, ed Epicarmo, i quali sono stati seguiti da Seneca (*Ep.*58.) hanno tutti detto, che tutte le cose si fanno, mà che nessuna esiste, in maniera che si possa dire, ch' ella è qualche cosa di sicuro, e di fisso. Quindi segue, che quando io mi applicherò a ricercare la cognizione di qualche cosa, ella cesserà d'esser ciò, ch' ella era, prima che il mio Spiri-

to

to si sia accinto à questa ricerca. Quest' è quello, che obbligava il Filosofo Cratilo ad assicurare, che non bisognava dir niente, ed à contentarsi di movere il dito. Ora sicome ciò, che si chiama gli Universali, sono composti di cose particolari, e singolari; perchè non possiamo conoscere le cose particolari, à cagione, che ci scappano con questa mutazione, e questo scorrimento continuo, così ne segue, che non possiamo conoscere gli Universali, che ne sono composti.

Questo discorso hà havuta una tal podestà sullo spirito di S. Agostino (*Aug. quest.* 83, *quest.* 9.) che ne hà tratta questa conseguenza; *che non bisogna aspettare da' nostri Sensi la perfetta cognizione della Verità*. Ed Aristotele (*Arist. Metaph. lib. III. cap.* 5.) volendo rispondere à questo medesimo discorso, vi si è accinto in una maniera così frivola, che l'hà eziandio confermato. Andiamo ancora più innanzi.

Perchè tutte le cose sono soggette alla mutazione, bisogna, che io stesso vi sia soggetto; e che io mi muti d'ora in ora, e di momento in momento. Mentre parlo, divento un altro huomo; ed ancora che questa mutazione non si scopra facilmente in sì poco tempo, si riconosce facilmente indi à non molto.

Co-

Come dunque un huomo, ch'è sì mutabile, sì vario, e sì poco costante in se medesimo, potrà giudicare facilmente di tutte le altre cose?

CAPO VI.

Quinta Prova.

Le cose non possono essere conosciute con una perfetta certezza à cagione della differenza degli huomini.

SE gli huomini sono così soggetti alla mutazione, che non ve n'è pur uno, che in qualche poco di tempo sia simile à se medesimo, bisogna, che si trovi una differenza infinita in questa gran moltitudine d'huomini, come hò già osservato. Da questa gran varietà qual convenienza di giudizi si può aspettare? Qual conformità, e qual fermezza di sentimenti? Come potrò io sapere, che ciò, che sembra à me, sembri à voi, come à me? che ciò, che sembra bianco à me, sembri bianco à voi? e che questo colore, che voi, ed io chiamiamo bianco, sembri à voi, ed à me un medesimo colore?

Giacchè le cose sembrano dunque differenti à gli huomini, ò almeno non possiamo sapere, se sembrano loro simili; in questa gran moltitudine d'huomini, che veggono le cose dif-

differentemente, ò che ignorano, e le veggono in una medesima maniera, chi frà loro si crederà, che le vegga tali quali sono veramente? e in una discordanza sì universale, quale sarà la regola di Verità, alla quale tutti gli huomini converranno di fermarsi?

Il Poeta Euripide hà molto ben riconosciuto questo mancamento della natura humana, quando hà fatto dire ad Ercole (*Eurip. Phæniss. v. 504. 505.*) che *frà gli huomini non vi è cosa eguale, non vi è cosa simile, trattine i nomi delle cose, mà che le cose stesse non hanno niente di fisso, nè di sicuro.*

Il Filosofo Protagora l'hà altresì riconosciuto, ed è ciò, che gli hà fatto dire, che ciascheduno è à se medesimo la regola di Verità. Mà quanto à me io dico di più, che nessuno può essere à se medesimo la regola di Verità à cagione di questa dissimiglianza, di cui hò parlato, non solamente di tutti gli huomini frà loro, mà di ciascheduno di loro con se medesimo. Questa materia è stata trattata eccellentemente da Platone nel suo Teeteto, e da Sesto Empirico (*Sext. Empir. Pyrrhon. Hypot. Lib. I. cap. 14.*) Meritano l'uno, e l'altro d'essere consultati.

CA-

C A P. VII.

Sesta Prova.

Le cose non possono essere conosciute con una perfetta certezza, perchè le loro cagioni sono infinite.

A Tutte queste Prove bisogna ancora aggionger questa, che tutte le cose di questo Mondo sono legate frà esse in tal guisa, che non si può concepirne alcuna, senza concepirne un'altra, nè quest'altra senza una terza, nè questa terza senza una quarta, finche portando il nostro Spirito dall'una nell'altra noi habbiamo scorsa la quantità infinita delle cose, delle quali il mondo è composto. Ora non essendo l'Intelletto humano capace di sua natura à saper tutto, e non potendo saper niente, senza saper tutto, ne segue, ch'egli non può saper niente.

Io voglio per esempio sapere, che cos'è l'Huomo; come è composto d'un Corpo, d'un'Anima, ed è dotato di Ragione: non posso conoscere che cosa egli è, se non conosco la natura del Corpo, dell'Anima, e della Ragione. Essendo il corpo dell'huomo composto di fuoco, d'aria, d'acqua, e di terra, debbo conoscere la natura di questi quattro Ele-

Elementi per poter conoscere la natura dell'huomo. Comincio dal fuoco, e per conoscerlo mi appiglio alla ricerca di ciò, che i Filosofi ne hanno pensato. Consulto Cartesio, e veggo, che non posso apprendere da lui qual'è la natura del fuoco, se non m'instruisco esattamente del Sistema del mondo, ch'egli hà inventato. E non basta, che io me ne instruisca, bisogna, che l'esamini, e lo paragoni co' Sistemi degli altri Filosofi, e giudichi poscia quale di tutti questi Sistemi è'l vero. Per poterlo ben fare, bisogna che io ascenda alla cognizione delle prime cagioni, le quali fin ora sono incognite.

Quando havrò ricercata la natura del fuoco, bisognerà passare à quella dell'aria, poi à quella dell'acqua, e finalmente à quella della terra, e in ciascheduna di queste ricerche noi troveremo le medesime difficoltà. Bisognerà quindi venire à quella della fabbrica del Corpo humano, alla struttura, ed all' uso delle parti del Corpo, materia d'una fatica, e d'uno studio infinito; essendo restate ciascheduna di queste cose in una grande oscurità doppo le dispute, e l'esperienze di tanti anni.

Non si potrà far di meno di ricercare, come il Corpo dell'huomo è generato, ricerca importante, e difficile circa la generazione, e le

ca-

cagioni della generazione; ciò, che il Padre, ciò, che la Madre vi contribuisce; donde vien loro questa facoltà di generare; come il bambino si forma nel ventre di sua Madre, come vi si nodrisce; chi gli dà la forza, e l'industria d'uscire da quella prigione; se un huomo può essere generato senza Padre, ò senza Madre, come alcuni hanno creduto; perchè si genera un maschio, perchè una femmina; perchè un bambino col naso schiacciato, perchè riccio, perchè picciolo, perchè collerico, perchè dedito alle Donne, perchè gran mangiatore, perchè ubbriaco, perchè sano, perchè di lunga vita. Vedete che quantità di cose convien sapere.

Io suppongo nondimeno, che si possano sapere; ecco dell'altre difficoltà inespicabili, che si presentano circa la natura dell'Anima dell'huomo, che cosa è, dov'è, come opera, qual è l'effetto della sua azione, com'è unita al Corpo. Quando si havrà saputo tutto ciò, bisognerà veder poscia, che cos'è la Ragione, qual è il suo uso, quali sono i suoi effetti. Questa ricerca v'impegnerà nello studio di tutta la Dialettica. La cosa anderebbe all'infinito, se si volesse fare l'enumerazione di tutte le cognizioni, che sono necessarie per giongere à quella dell'

huo-

huomo, e la vita non basterebbe per sapere la minima parte delle cose, che bisogna sapere per conoscere qualche cosa. E' dunque meglio fermarsi nel principio, affin di non impegnarsi in una fatica inutile.

CAPO VIII.

Settima Prova.

L'huomo non hà regola certa della Verità.

UNa prova invincibile, e capitale contra la temerità de' Dogmatici è la mancanza d'una Regola certa della Verità, di cui Dio hà privata la natura humana: Imperocchè sicome tutte le cose sono mescolate del vero, e del falso, e duriamo fatica à discernerle, e spesso vi c' inganniamo; come potremo noi fare questo discernimento, se non vi applichiamo una Regola certa di Verità, che ci farà conoscere senza alcun dubbio, che ciò, che vi converrà, sarà vero, e ciò, che non vi converrà, sarà falso. Perciò quelli, che si sono appigliati alla ricerca della Verità, à quali è stato dato il nome di Filosofi, hanno adoprata tutta la forza del loro spirito per trovare questa Regola. Le hanno dato il nome di *Criterium*, e ne hanno fatte due spezie; l'una per rego-

regolare le azioni, l'altra per regolare le opinioni. Tutta la vita si conduce col primo, e tutte le nostre cognizioni dipendono dal secondo, il quale essendo ben stabilito havremo un mezzo di distinguere il vero dal falso; ed è ciò, che si chiama la Regola, ò 'l *Criterium* della Verità.

Questo *Criterium* si può prendere in diverse maniere; mà noi non cerchiamo presentemente se non quello, che è propriamente la misura della comprensione, ò percezione, per mezzo della qual misura, procedendovi con arte, possiamo comprendere le cose oscure. Noi non parliamo quì, che di quella sorte di *Criterium*, ò di Regole di Verità, che si serve della Ragione per acquistare la cognizione della Verità,

Questo *Criterium* si divide in trè spezie; il *Criterium del quale*, il *Criterium col quale*, e 'l *Criterium secondo il quale*. Il *Criterium del quale*, è l'huomo; imperochè si tratta della cognizione della Verità, che l'huomo vuole acquistare. Il *Criterium col quale* sono gli strumenti, de' quali l'huomo si serve per conoscere la Verità, come i sensi, ò l'Intelletto. E 'l *Criterium secondo il quale*, è l'azione dello Spirito humano, che applica alla ricerca della Verità il *Criterium col quale*.

Altri hanno già provato con Ragioni chiarissime, che queste sorti di *Criterium* sono incerte, e inutili alla cognizione della Verità. Perchè se la natura dell'huomo ci è incognita, essendo stata vanamente ricercata con tante meditazioni, e contese de' Filosofi, ci è ancora assai più incognito, se ella può conoscere la Verità. Il *Criterium del quale*, ch'è la natura humana, è dunque incerto.

Se ciò è così, come la cosa parla da se medesima, segue, che il *Criterium col quale* è ancora più incerto, cioè i sensi dell'huomo, ò le impressioni, che ricevono, ò le loro intime scosse, ò la Fantasia, che si chiama altrimenti l'Imaginazione; cioè una impressione fatta nell'Anima da un oggetto esteriore, ò una modificazione dell'Intelletto, che i Filosofi Latini chiamano *Visum*. L'Intelletto medesimo, che altri vogliono, che sia il *Criterium col quale*; ò la Ragione, secondo molti, ch'è una facoltà dell'Intelletto: tutto ciò, è egualmente incerto. Imperochè non possiamo conoscere le facoltà d'una natura, ch'è incognita.

Essendo incognite le facoltà, lo sono pure le azioni; e in esse consiste il *Criterium secondo il quale*. Io non hò intrapreso di riferir quì tutto ciò, che fà à quest'argomento; imperochè noi

hab-

habbiamo ancora troppa ſtrada à fare, per poter fermarci molto tempo ne' medeſimi luoghi; atteſo che principalmente pochi ſono quelli, che non ſanno tutto ciò, che ſi ſuol dire nelle Scuole di Filoſofia ſopra l'infedeltà de' Senſi, e ſopra quella dell' Intelletto; perchè non vi è materia, ſopra la quale gli Accademici, e gli Sceptici ſi facciano più valere. Proporrò ſolamente alcune prove, le quali levano tutta la credenza, che ſi potrebbe havere alle Regole di Verità, ò *Criterium*.

Poichè per conoſcere la Verità; biſogna havere un *Criterium*, ò Regola di Verità, è neceſſario trovarlo, prima di ricercare la cognizione della Verità. Ora per trovare queſto *Criterium*, convien ſaper diſcernere il vero *Criterium* dal falſo. A queſt'oggetto, noi dobbiamo cercare prima, ſe il vero *Criterium* hà de' contraſſegni certi della Verità, col mezzo de' quali noi lo poſſiamo conoſcere, e ſenza i quali non lo poſſiamo conoſcere. E come conoſceremo noi queſti contraſſegni di Verità, ſe non conoſciamo la Verità? Biſogna dunque haver trovata la Verità, prima di poter trovare il *Criterium*; e biſogna aver trovato il *Criterium*, prima di poter trovare la Verità: e perchè non habbiamo trovata nè la Verità, nè il *Crite-*

rium, ne segue, che non si può trovare nè l'uno, nè l'altro.

Per altro, poichè il *Criterium* è la Regola della Verità, bisogna haver piantata questa Regola, ed esser sicuro, ch'ella sia retta, prima d'applicarla alla Verità; imperochè s'ella non è retta, e noi non siamo sicuri, ch'ella sia retta, ella non sarà sicura, e non potremo fidarvici. Ora noi non possiamo piantarla, nè esser sicuri, ch'ella sarà retta, se non habbiamo un'altra Regola di Verità, che sia sicuramente retta, e che ci possa servire à rettificar la prima. Questa seconda per essere ben piantata, deve essere rettificata sopra una terza, e questa terza sopra una quarta, e così fino all'infinito. Queste materie sono state spiegate più diffusamente dal Filosofo Sesto Empirico huomo sottile, e perspicace, che hà abbattuta meglio di chi si sia, la fierezza de' Dogmatici. Quanto à me mi sono contentato di toccar la cosa sommariamente.

CA:

CAPO IX.

Ottava Prova.

1. Si disputa contra l'Evidenza. 2. Gli oggetti, che si presentano allo spirito di quelli, che sono addormentati, che sono ubbriachi, e che sono pazzi, sono così evidenti, come gli oggetti, che si presentano allo spirito di quelli, che sono risvegliati, che sono à digiuno, e che sono nel loro buon senno.

1. TUtti quelli, che si vantano di poter pervenire alla cognizione della Verità col mezzo di qualche Regola di Verità, ò *Criterium*, convengono, che oltre ciò, è necessario havere una evidente, e distinta percezione delle cose, ò per mezzo de' sensi, ò per mezzo della Ragione ò in qualsisia altra maniera; in maniera che l'Intelletto per comprendere qualche cosa, habbia bisogno d'una idea distinta, ed evidente di questa cosa. Quest' è il linguaggio di tutti i Dogmatici; nel che non s'accorgono che rendono con ciò la cognizione della Verità ancora più difficile, ed in vece d'un *Criterium*, ne domandano due; cioè l'idea della cosa, e l'evidenza di quest'idea. Ora se si conviene, che non vi è *Criterium*, come hò

Si disputa contra l'Evidenza.

hò provato, che non ve ne può esſere; ne segue, che l'Evidenza, ch' è la Compagna del *Criterium* non suſſiſterà. Aggiongete à ciò, che non vi è niente d'Evidente, ſe non ciò, ch' è evidente à tutto il Mondo. Imperochè ſe neſſuno vuol ricevere per evidente, ſe non ciò, che gli ſembra evidente, il vero, e'l falſo ſaranno egualmente evidenti; imperochè ciaſcheduno di quelli, che havranno delle opinioni contrarie, allegherà l'Evidenza per prova della ſua opinione; non eſſendovi coſa così evidente, che ſembri evidente à tutto il Mondo; donde ſegue, che non vi è Evidenza.

Nella qual coſa non ſi può quanto baſta, ammirare l'imprudenza di que' Filoſofi, i quali vantandoſi tutti di haver l'Evidenza preſſo di loro, non veggono ciò, ch'è evidentiſſimo; cioè, che queſt'Evidenza è ingannatrice, che prende egualmente la difeſa delle parti oppoſte, e preſta il ſuo ſoccorſo à ciaſcheduna d'eſſe contra l'altra; e che non ſi potrà giamai trarre alcun vantaggio da queſto ſoccorſo, ſinchè tutti i Filòſofi ſiano d'accordo, e ſi uniſcano tutti in una medeſima Setta. Havrà alcuno tanta preſunzione, per chiare, e diſtinte nozioni, ch'egli habbia delle coſe, per credere di eſſere il ſolo ſa-

vio nel Mondo, e che tutti gli altri huomini sono insensati? L'evidenza non inganna ella eziandio spesso una medesima persona, la quale trova nella sua vecchiaja una cosa evidentemente falsa, che le sembrava evidentemente vera nella sua puerizia?

Ascoltiamo ciò, che dice Sofocle (*Sophocl. Ædip. Tyr. v. 639, & seq.*) *Due huomini amici, e due popoli alleati non hanno mai conservati frà loro i medesimi sentimenti; Imperochè gli uni più presto, gli altri più tardi trovano le medesime cose dolci, ed amare.* Aggionghiamo ancora queste parole di Terenzio (*Terent. Adelph. Sc. 4. Act. V.*) *Nessun huomo mai hà così ben regolata la sua vita colla ragione, che lo stato delle cose, il tempo, e l'uso, non gli habbiano portata qualche novità, e qualche instruzione, facendogli conoscere, ch' egli ignorava ciò, che credeva di sapere, e facendogli provare, che ciò, che havrebbe creduto il più desiderabile, doveva essere rigettato.* Ora di tutte le evidenze, quale crederemo noi di dover seguire? Quella della puerizia? quella dell'età virile? quella della vecchiaja? Quel Dionisio d'Eraclea, che vinto dal dolore passò dalla Setta degli Stoici à quella degli Epicurei, e che perciò fù sopranominato il Vario; mentre teneva il partito degli Stoici, trovava egli dell'oscurità, e della confusione in tutte le cose?

Gli oggetti che si presentano allo spirito di quelli, che sono addormentati, che sono ubbriachi, e che sono pazzi, sono così evidenti, come gli oggetti che si presentano allo spirito di quelli che sono svegliati che sono à digiuno, e che sono in buon senno.

2. Dico di più; che ciò, che sembra allo Spirito nel sonno, nell'ubbriachezza, e nella pazzia non hà meno evidenza, di quello che habbia ciò, che sembra allo spirito, quando un huomo è risvegliato, quando è à digiuno, e quando è nel suo buon senno. Quando è risvegliato, quando gli è passata l'ubbriachezza, quando è ritornato in se dalla sua pazzia, riconosce veramente ch'egli era allora nell'errore; mà non se ne accorge punto nel tempo del sonno, del vino, ò della pazzia. Si dubita eziandio alle volte dormendo, se si veglia, ò se si dorma; e dopo havervi fatta riflessione, si crede qualche volta di vegliare, e di vedere con una perfetta evidenza ciò, che sembra allo spirito.

Quell'huomo d'Argos, che credeva d'essere alla Comedia, e che solo batteva le mani in un Teatro vuoto, non credeva egli di vedere, e di sentire chiaramente il gesto, e'l racconto degli Attori? Le furie de' pazzi, i loro timori, le loro fughe, i loro trasporti, non sono contrasegni d'uno spirito evidentemente, e violentemente agitato dalle imagini delle cose, che à lui si presentano? Non si trovano alcuni, i quali essendo addormentati rispondono con tutto il proposito à ciò, che lor si domanda? altri, che fanno de bellissimi versi? ed

al-

alcuni che caminano sopra i tetti delle case con molta circospezione? cosa, che non farebbono, se non vi fossero eccittati da chiarissime idee. Quelli, che credono d'intervenire alle Assemblee notturne degli Stregoni, non hanno in loro delle idee chiarissime di cose falsissime, e frivolissime? e tali, ch'essendo risvegliati, non riconoscono, che dormivano, quando queste visioni passavano loro per lo spirito; e credono sì certamente d'haverle vedute, che s'imaginano, che quelli, i quali lor contradicono, dormano eglino stessi, ò non siano nel loro buon senno?

Poichè queste imagini, che si presentano à noi nel sonno, per evidenti, che ci sembrino, sono nondimeno falsissime; come potremo noi sapere, se la nostra vigilia non è un'altro sonno nel quale le imagini delle cose, che appariscono al nostro spirito di qualsisia luce, che sembrino attorniate, sono nondimeno vane, e false? Platone *nel suo Teeteto* hà formato questo dubbio come io. S'ingannano molto quelli, che credono d'haver trovato un contrassegno certo per discoprire la falsità de' sogni; cioè perchè non hanno relazione colle cose, che noi habbiamo fatte vegliando. Imperochè se à caso esse vi hanno della relazione, non vi sarà più

contrassegno, che possa servire à distinguerli. Ora può benissimo succedere, che vi si trovi della relazione. Come per essempio, se io sogno dormendo, che io racconto a' miei amici le medesime cose, che io raccontavo loro il giorno antecedente, e che il latrato d' un Cane hà interrotto il mio raconto; il giorno appresso doppochè mi sarò risvegliato, sarò in dubbio, se ò il latrato di questo cane habbia interrotto il raconto, che io facevo essendo risvegliato, ò quello, che io facevo essendo addormentato. Come ci succede talvolta di dubitare, se certe cose ci sono effettivamente succedute, ò se noi le habbiamo sognate. Che se per altro i nostri sogni non hanno relazione colle cose, che habbiamo fatte vegliando, perchè crederemo noi piutosto che le cose, che habbiamo pensate dormendo, siano false, che quelle, che habbiamo pensate, essendo risvegliati? Imperochè, poich' elle sono frà esse discordanti, e questa discordanza è il contrasegno della falsità, le une non debbono essere più sospette di falsità, che le altre. Si resta d'accordo, che le mire del nostro Intelletto sono formate dall' impulsione del cervello, e dal moto delle fibre, e degli Spiriti, come hò detto: donde segue, che l'evidenza delle imagini,

gini, che hò presenti allo Spirito, non essendo che una certa maniera, ò una modificazione di queste imagini, viene dalla medesima cagione, che queste medesime imagini. Se si conviene di questo punto, che non si può contrastarci, bisogna altresì convenire, che il cervello può essere scosso, e che li Spiriti, e le fibre possano essere agitate nella medesima guisa da cagioni interne, come da oggetti esteriori. Donde convien conchiudere, che l'Evidenza può trovarsi nel falso, come nel vero; e che l'Evidenza del vero non porta alcun contrassegno, per cui si possa distinguere dall'Evidenza del falso. E questo contrassegno non può essere preso altronde, se è vero, come lo sostengono i Difensori dell'Evidenza, che ciò, ch'è evidente, è evidente per se medesimo, e non hà bisogno di prove di fuori.

Imperochè altrimenti per riconoscere l'Evidenza si havrebbe bisogno d'un altra evidenza, come d'una luce esteriore per veder la luce. Nella stessa guisa, che se alcuno portasse molte monete in un sacchetto, le quali fossero tutte di rame, trattane una sola, la quale fosse d'argento; e che alcuni poveri, che sapessero la cosa, chiedessero, che si dessero loro in limosina le dette monete, sperando ciascheduno di loro, che la mo-

neta d'argento fosse per lui; se quegli al quale questo sacchetto, e queste monete appartengono, ne faccia poscia la distribuzione in luogo oscuro, & in tempo di notte; nessuno di questi poveri potrà sapere, se hà ricevuta la moneta d'argento, nè pure s'ella sarà stata cavata dal sacchetto; e se alcuno di loro facendo delle congetture sopra il suono della sua moneta, ò sulle osservazioni, che può farvi maneggiandola, ò sopra altri frivoli indizj, crederà di sapere certamente, e d' haver riconosciuto evidentemente, ch' egli hà la moneta d'argento, sarà ridicolo. E gli altri poveri non lo saranno meno, se ciascheduno di loro havrà la medesima opinione della sua moneta, e crederà, che tutti gli altri s'ingannano; e questa discordanza non potrà terminarsi che in luogo chiaro, e di giorno.

Lo stesso è dell'errore de' Dogmatici. Attorniati dalle folte tenebre dell'ignoranza ciascheduno di loro tiene nelle sue mani, e maneggia la sua moneta di rame; e non vi è alcuno, che non si vanti d' haver riconosciuto à contrassegni infallibili, che la sua moneta è quella moneta unica, e preziosa, cioè la Verità, ch' egli hà ricevuta da Dio, dispensatore di tutti i beni; e che non s'attribuisca una percezione distinta, evidente, e più chia-

ra

rà della luce del Sole in pien merig-gio; e che non sia persuaso, che tutti gli altri sono nell'errore, havendo la medesima opinione delle loro monete; ed egli non riconoscerà, che la sua Evidenza tanto vantata non è, che tenebre, se non doppochè la luce gli sarà altronde venuta.

CAPO X.

Nona Prova.

1. Ragione di dubitare di tutte le cose proposta da Cartesio; cioè che noi ignoriamo, se Dio ci hà creati di tal natura, che c' inganniamo sempre. 2. Donde segue, che l' intima percezione delle cose è dubbiosa.

1. CArtesio ci somministra ancora un'altra Ragione di dubitare, quando dice nel primo ingresso delle sue Meditazioni, e de' suoi Principj, (*Cartes. Medit.* 1. & 6. *Princip. Part.* 1. §. 5., & 13.) *Che noi non sappiamo se Dio ci hà voluto creare di tal natura, che c' inganniamo sempre, eziandio nella cose, che ci sembrano le più chiare.* Questo dubbio era degno d'un Filosofo, se quegli, che l' hà proposto, havesse presa la cura di risolverlo. Quando io dico, ch'è degno d'un Filosofo, non intendo un Filosofo Cristia-

Ragione di dubitare di tutte le cose proposta da Cartesio; cioè che noi ignoriamo, se Dio ci hà creati di tal natura, che c' inganniamo sempre.

ſtiano, il quale sà, che *Dio illumina tutti gli huomini, che vengono in queſto Mondo* (*Joan.* 1. 9.) Ma Carteſio parlava allora da Filoſofo, e non da Criſtiano. E quegli, che hà ben potuto ſupporre, che non vi è Dio (*Carteſ. Princ. Part.* 1. *ſ.* 7.) hà ben potuto ſupporre altresì, che Dio hà creati gli huomini ſoggetti all'errore. Mà quando ſi porta per nuovo Inventore della Verità, havendo cominciato il Siſtema della ſua Filoſofia col dubbio, ed havendo propoſte le ragioni di queſto dubbio; nondimeno ſubito, come ſe la ſtrada della Verità gli foſſe ſtata moſtrata dal Cielo, ceſſa sì aſſolutamente di dubitare, che non ſi piglia pure il faſtidio di riſolvere gli argomenti che l'havevano obbligato à dubitare.

Ma quì non deve eſſere trattata queſta materia. Baſta dire preſentemente, che queſto dubbio è di tale importanza per impedire, che i noſtri Spiriti ricevano alcuna propoſizione come certa, ſinchè noi non ci ſerviremo, che della noſtra Ragione; che tanto è lontano, che Carteſio l'habbia diſtrutto, che anzi non può eſsere in alcun modo diſtrutto, ſe la Ragione non prende il ſoccorſo dalla Fede. Imperochè ſe alcuno ſi perſuade, che l'huomo è un'Animale, formato in tal maniera dalla natura, che ciò, che ſem-

ſembra vero, ſia falſo; tutto ciò, che gli ſi proporrà contra queſt'opinione, gli ſembrerà ò falſo, ò vero; ſe gli ſembrerà falſo, lo rigetterà con giuſtizia; ſe gli ſembrerà vero, credendoſi di tal natura, che ciò, che gli ſembra vero, è falſo, ſarà ancora obbligato à rigettarlo come falſo. Onde gli ſarà facile abbattere tutte le ragioni, che gli verranno oppoſte contra la ſua opinione; e non ſi potrà inventarne alcuna, che non cada ſotto queſta legge generale, che ciò, che ſembra il più vero all'huomo, è il più falſo.

Donde ſegue, che l'intima percezione delle coſe è dubbioſa.

2. Nel rimanente tutto ciò, che hò allegato di ſopra, e principalmente queſta ragione di dubitare di tutte le coſe, che Carteſio hà propoſta, abbatte da capo à piedi quel Forte nel quale i Dogmatici ſi riparano, quando dicono, che noi habbiamo una certa cognizione intima di molte coſe, la quale quantunque non fondata ſulla Ragione, è nondimeno certa, ed evidente; che tal è la cognizione de' primi principj; tale la cognizione, che hò d'eſſere preſentemente riſvegliato; che ancora che queſte coſe non poſſano provarſi con diſcorſi, noi ſcorgiamo però con una certa percezione intima, che queſte coſe ſono certe. Imperochè ſe la natura mi hà formato in tal maniera, che ciò, che mi ſembra il più vero,

ſia

ſia il più falſo; quando crederò di ſapere, e di ſentire con una percezione intima, che il tutto è più grande della ſua parte, ò che io ſono riſvegliato, ſarò obbligato à credere, che ciò è falſo, ſe vorrò attenermi à queſta ragione di dubitare propoſta da Carteſio.

CAPO XI.

Decima Prova.

Il voler provare con ragione, che la Ragione è certa, è una petizione di principio.

NOi habbiamo ancora un' altra prova per far vedere la debolezza della Ragione, che và à toccare lo ſteſſo punto, che tocca la precedente. Qualunque argomento, che ſi poſſa fare per difendere la Ragione, è una produzione della Ragione. Ora la Ragione non può produr niente, che ſia affatto certo; qualunque prova dunque, che io poſſa inventare per difendere la certezza della Ragione, ella ſarà incerta. E' dunque una petizione di principio il difendere la Ragione con ragione; imperochè gli argomenti, che ſi propongono à queſt' oggetto, come certi, e veri, ſono prodotti dalla Ragione; e queſt' è quel-

è quello, ch'è in queſtione; cioè ſe la Ragione può produrre qualche coſa di certo, e di vero.

CAPO XII.

Undecima Prova.

Gli Argomenti ſono incerti.

Biſogna che c'induriamo la fronte, e giachè habbiamo cominciato à dubitare, biſogna, che dubitiamo da dovero, ancorchè i Dogmatici doveſſero diſperarſi. Qualunque prova, ch' eſſi propongono contro di me, ſi ſerviranno à queſt' oggetto d'un Argomento. Io non mi ſervirò quì dell' autorità di molti Filoſofi, a' quali tutta queſt' arte d'argomentare è parſa dubbioſa, incerta, ingannatrice; che hanno ſoſtenuto, che queſte regole di Dialettica ſono inſidie, e paſtoie dalle quali non poſſiamo liberarci, che fanno ſembrar vero quello, ch' è coſtantemente falſo; e che quindi conchiudono, che biſogna eſſere inſenſato per preſtar fede à ciò, che ſpeſſo c'inganna.

Io voglio rendermi più facile. Mi ſi proponga quì un argomento, che i noſtri Avverſarj tengono per certiſſimo, ed incontraſtabile; io ſono per farvi vedere, ch' è incertiſſimo, e non

pro-

prova niente. Vogliono provare, che Pietro è un Animal ragionevole: Ecco come argomentano. Ogni huomo è un Animal ragionevole; Pietro è un huomo; Dunque Pietro è un Animal ragionevole. La prima di queste proposizioni ch' è universale, passa principalmente per vera; perchè ogni huomo in particolare è un Animal ragionevole. Imperochè dappoichè s' è riconosciuto, che quest' huomo è un Animal ragionevole, e quegli ancora, e quest' altro pure, e non s' è veduto alcun huomo, che non fosse un Animal ragionevole; dall' ammassamento di tutte queste proposizioni particolari, le quali decidono, che ogni huomo in particolare è un Animal ragionevole, si è formata questa proposizione universale: Ogni huomo è un Animal ragionevole. Donde segue, che la certezza di questa proposizione universale, dipende dalla certezza di tutte queste proposizioni particolari.

Ma nell' argomento, che noi esaminiamo, la certezza della proposizione particolare dipende dalla certezza della proposizione universale; imperochè dall' essere ogni huomo un Animal ragionevole, si conchiude, che Pietro è un Animal ragionevole; onde si cade in quell' argomento vizioso, che si chiama *Circolo*, e che

gli

gli antichi Filosofi nominavano *Diallele*. Per altro, poichè Cartesio hà creduto, e sostenuto, che Dio può cambiare l'essenza delle cose, e fare, che non siano ciò, che sono; in maniera che il numero di venti non sia composto di due decine; che un huomo non sia un Animal ragionevole (io non esamino ora la Verità di queste proposizioni); potrà darsi, che si trovi qualche huomo, che non sia un Animal ragionevole: e però questa prima proposizione universale; Ogni huomo è un Animal ragionevole, non sarà vera.

Quest' esempio può bastarci, per farci dubitare della certezza di tutti gli altri argomenti: ed à ciò c'impegnano le prove, che ne hanno addotte Filosofi valentissimi. Ma io non fò ora, che passar leggiermente sù queste materie. Perciò, se sono savio, debbo avvertire di non prestar fede facilmente agli argomenti, de' quali hò così spesso provata la falsità. Essendo in questa disposizione; se sarò assalito da una Truppa di Dogmatici, di quali armi si serviranno per combattermi, finchè sarò coperto da' miei dubbj, e dalla mia diffidenza? Le migliori armi, che potranno adoprare, saranno quegli argomenti, che si chiamano Dimostrazioni. Imperochè qualunque prova,

che

che adducano, ella sarà senza forza, se non si ridurrà in forma d'argomento, e discorso. Ora non vi è argomento, nè discorso, che non cada sotto questa legge di dubitare, che hò proposta.

CAPO XIII.

Duodecima Prova.

Segue dalle dissensioni de' Dogmatici, che non bisogna appigliarsi ad alcuna delle loro Sette.

LE dissensioni de' Dogmatici ci somministreranno ancora una buonissima prova per confutarli. E di questa medesima prova i Medici sopranominati Empirici si servivano contra i Medici, che si servivano dell' argomento, e perciò si chiamavano Razionali, ò Argomentatori. Imperochè se nessuna cosa è stata mai assicurata da alcuno, che non sia stata negata da alcun' altro; Se non hanno mai pronunciato alcun dogma, che non sia stato conteso; qual sicurezza potremo noi prendere sulle loro affermazioni, vedendo, che gli altri Filosofi Dogmatici, pieni d'una simile arroganza, non ve ne prendono alcuna?

Scorriamo tutte le loro Sette, doman-

mandiamo a ciascheduna d'esse cosa ch'ella pensa di sè medesima, e delle altre; ella risponderà arditamente, che la Verità è presso di sè, e che tutte le altre sono nell'errore. Domandiamo alle altre che cosa pensano di questa; elleno risponderanno senza esitare, ch'ella è nell'errore; e ciascheduna d'esse si attribuirà la Verità. In maniera che ciascheduna non havrà, che la sua propria approvazione, e sarà condannata da' voti di tutte le altre. Sarà cosa da huomo savio il seguire un partito, che non è approvato che da un solo, e ch'è condannato da molti?

CAPO XIV.

Terzadecima Prova.

La Legge di dubitare è stata instituita da' eccellenti Filosofi. 1. da Anacarsi. 2. da Ferecide. 3. da Pitagora. 4. da Empedocle. 5. da Gorgia Leontino. 6. da Senofane. 7. da Epicarmo. 8. da Parmenide. 9. da Seniade. 10. da Zenone d'Elea. 11. da Eraclito. 12. da Anassagora. 13. da Democrito. 14. da Protagora. 15. da Socrate. 16. da Platone Autore della prima Accademia. 17. da Aristotele. 18. da Arcesilao Autore della seconda Accademia. 19. da Lacide. 20. da Carneade Autore della

pen-

terza Accademia. 21. da Clitomaco. 22. da Filone Autore della quarta Accademia. 23. da Antioco Autore della quinta Accademia. 24. da Cicerone. 25. da Varrone; Pisone; Lucullo, e Bruto. 26. Origine del Pirronismo. 27. Metrodoro. 28. Anasarco. 29. Pirrone. 30. Quante Accademie vi sono state veramente; e qual è stata la differenza dell' Accademia, e del Pirronismo. 31. Non vi sono state se non due Accademie, l'antica, e la nuova; e la nuova è stata un vero Pirronismo. 32. Si propongono le differenze della nuova Accademia, e della Setta de' Septici; e si conciliano. Prima differenza 33. Seconda differenza 34. Terza differenza 35. Quarta differenza 36. Quinta differenza 37. Sesta differenza 38. Settima differenza 39. Perchè i Filosofi, i quali fanno professione di dubitare amano meglio di passare per Accademici, che per Pirroniani. 40. E' falso, che la Setta degli Sceptici, ò Pirroniani sia stata interrotta doppo Timone. 41. Timone di Flio. 42. Nausifane di Teos. 43. Teodosio di Bitinia. 44. Enesidemo di Cnosso. 45. Tolomeo d' Alessandria. 46. Cornelio Celso. 47. Favorino 48. Sesto Empirico. 49. Se Sesto Empirico è lo stesso, che Sesto di Cheronea 50. Grande affinità della Setta Septica, della Setta Empirica, e della Setta Metodica 51. Luciano, 52. Uranio 53. e ancora nel nu-

numero de' Dogmatici; Porfirio, 54. Aristippo, Aristone di Scio 55. Erillo di Cartagine 56. Menedemo d'Eretria. 57. I Filosofi Eretrici, e i Megarici 58. Monimo il Cinico 59. Frà le Nazioni straniere, i Magi 60. I Bracmani 61. Certi Filosofi Turchi, che si chiamano gli Attoniti. 62. Frà gli Ebrei gli Essenj 63, e i Seborej. 64. R. Mosè figliuolo di Maimone 65. e frà gli Arabi i Ragionatori.

La Legge di dubitare è stata instituita da Eccellenti Filosofi.

Alcuni huomini bravi, ed intelligenti havendo riconosciuto da quali tenebre è involto l'Intelletto humano, e da qual profonda notte sono coperte le cose, che circondano l'huomo; ed havendo nel medesimo tempo osservato, che la cagione principale degli errori, a' quali gli huomini sono soggetti, viene dalla temerità, e dalla somma fretta colla quale caminano per luoghi scabrosi, e interrotti in mezzo à queste tenebre; come se caminassero per una Campagna liscia à lume di Sole; hanno giudicato proprio di moderarsi, e di fermare questa impetuosità inconsiderata del loro spirito.

Doppo haver richiamato il loro Spirito, ed havergli gettato come un freno per farlo rientrare in se stesso, l'hanno liberato dalle sue false opinioni; hanno esaminata diligentemente

te la natura del loro corpo, e del loro Intelletto, e delle cose di fuori, osservando tutto, provando tutto; ed hanno finalmente sperimentato, che il solo mezzo di schivare l'errore è sospendere la loro credenza. E' costante, che quest'è l'origine della Filosofia, e ch'ella dee la sua nascita à questo metodo di dubitare; che questi huomini saggi hanno presa colla cognizione, che hanno havuta della debolezza del loro Spirito. Non v'era allora altra differenza frà un huomo intelligente, e un huomo grossolano, frà un Filosofo, e un Ignorante, se non che l'uno sapeva, che non sapeva niente, e l'altro non lo sapeva.

Se vogliamo dunque ripassare sopra la Storia della Filosofia dalla sua prima origine fino al dì d'oggi, in una così grande diversità d'opinioni, noi troveremo, che quei eccellenti Personaggi, che ne sono stati gli Autori, se voi n'eccettuate un picciolissimo numero, sono tutti convenuti in questo punto, che la Verità è nascosta, che il Senso, e l'Intelletto sono ingannatori, e deboli, e che quest'intelletto è in una profonda ignoranza di tutte le cose.

Io non porrò loro in fronte Omerò, e non mi vestirò della sua autorità, come li Sceptici volentieri se ne vestono, ò giusta la consuetudine

di tutta l'antichità, che in ogni sorte di questioni hà sempre reclamato il voto d'Omero, ò perchè sapevano, che Arcesilao, e Pirrone havevano sempre Omero nelle mani, e ne facevano la loro ordinaria lettura. Nè pure allegherò i sette Savj della Grecia, le massime de' quali si vuole, che instituiscano questa Legge di dubitare. Queste autorità mendicate hanno più ostentazione, che Verità.

1. Ne eccettuo tuttavia Anacarsi, il quale hà sostenuto, per quello si dice, che non v'era alcuna Regola di Verità, ò *Criterium*, che l'huomo non poteva comprendere cosa veruna, e che hà ripresi quelli frà Greci, i quali havevano sentimento contrario. *Anacarsi.*

2. Quanto à Ferecide, bisogna confessare, ch'egli è stato di questo sentimento; poichè hà scritto, che non v'è alcuna Verità in tutte le cose, e che non ve ne conosce. *Ferecide.*

3. Tal è altresì stata la dottrina di Pitagora, e nelle opere, che gli sono attribuite, si trova questa celebre massima, che nessuno deve desiderar niente; perchè nessuno sà ciò, che gli è più utile. Sapendo dunque bene, che con tutta l'applicazione, di cui un huomo è capace, egli non perverrebbe mai alla Sapienza, la quale dipende dalla cognizione della Verità, dichiarò à Leone Principe de' Flia- *Pitagora.*

D sia-

ſiani, che non poſſedeva nè la Scienza, nè la Sapienza; che Dio ſolo gode queſto bene, e che non ſi vantava d'altro, che d'eſſere amatore della Sapienza, cioè Filoſofo.

Empedocle. 4. Empedocle diſcepolo di Pitagora ſi approfittò di queſta lezione, e ſi lamentò ſpeſſo che la ſtrada de' Senſi era troppo ſtretta per condurci alla Verità.

Gorgia Leontino. 5. Gorgia Leontino Principe di quelli, che ſi chiamavano una volta Sofiſti, uſcì dalla Scuola d'Empedocle. Compoſe un Libro, che diviſe in trè parti. Moſtrava nella prima che non ſi può dire, che qualche coſa eſiſta. Provava nella ſeconda, che quando foſſe vero che qualche coſa eſiſte, l'huomo non può comprenderla, non eſſendovi alcuna Regola di Verità; nè l'Intelletto, nè i Senſi. E nella terza faceva vedere, che ancora che l'huomo poteſſe comprendere qualche coſa, non può tuttavia ſpiegare ad un'altro ciò, ch'egli comprende.

Senofane. 6. Senofane, che ſi mette nel numero de' Pitagorici, riconobbe altresì, che non ſi può comprendere alcuna coſa con certezza; che non vi è alcuna Regola di Verità, nè la Ragione, nè i Senſi; che tutto dipende dalla opinione. E ſoſteneva queſta dottrina con tanta arroganza, che ne fù creduto il primo Inventore, quantunque non lo foſſe.

7. E-

7. Epicarmo, che fù della medesima Truppa, voleva che si sospendesse il suo giudizio, e la sua credenza; e pretendeva, che quindi dipendesse unicamente la Sapienza.

Epicarmo.

8. Parmenide, à cui Platone dà il sopranome di Grande, chiamava temerarj, ed arroganti quelli, i quali credevano di haver acquistata la Scienza; poich'ella è sopra la capacità dell'huomo.

Parmenide.

9. Seniade di Corinto hà pronunziato, che non vi è alcun *Criterium*, ò Regola di Verità; che tutte le cose sono false, le nostre idee, le nostre opinioni. Democrito fà menzione di questo Seniade; e perciò io duro fatica à credere, quantunque non ardisca di negarlo, che sia il medesimo Seniade parimenti di Corinto, ch' hebbe Diogene per Schiavo, e che gli sopravisse. Democrito fù più antico di Diogene, il quale morì in età di 90 anni.

Seniade.

10. Zenone d'Elea è celebre frà quelli, che hanno insegnato, che bisogna sospendere la sua credenza. Egli è stato Autore della Setta Eleatica, la quale però Platone (*Platon. Sophist.*) attribuisce à Senofane, e sostiene eziandio essere stata più antica di Senofane.

Zenone d' Elea.

11. Eraclito hà sosteneva la medesima dottrina.

Eraclito.

12. Come pure Anasagora, il quale hà deciso, che tutte le cose sono attorniate da tenebre.

Anasagora.

Democrito. 13. Democrito insegnava, che le cagioni delle cose erano incognite; che non v'era niente di vero, ò che se v' era qualche cosa di vero, noi non lo conoscevamo; ch' egli non sapeva se sapeva qualche cosa, ò se non sapeva niente; se v' era qualche cosa, ò se non v'era niente. Rigettava ogni sorte di dimostrazioni; e si riferisce principalmente di lui questa massima, che la Verità è nascosta nel fondo d' un pozzo.

Protagora. 14. Protagora uno de' Discepoli di Democrito fù sopranominato la Sapienza. Diceva, che non v'era alcuna Regola di Verità; che non v'era niente di vero, nè di falso; che v'era una grande differenza da huomo ad huomo; che ciò che appare all' uno, non appare all' altro; che nessuna cosa è più d' una sorte, che d'un altra; & havendo riconosciuto, che non vi è niente, di cui non si possa dire il prò, e il contra; e ch' era eziandio incerto, se si poteva disputare prò, e contra una medesima cosa, fù il primo, che instituì il metodo di difender sopra ogni materia le due opinioni contrarie.

Socrate. 15. Socrate quell' illustre Autore dell' Arte di dubitare prese poscia la medesima strada, e la rese assai commune. Imperochè havendo osservato, che gli huomini non sanno niente, e non sanno eziandio, che non sanno niente,

te, lo dichiarò altamente, e fece profes-
sione di non saper niente; e credete
con ciò di meritare l'elogio, che gli
fù dato dall'Oracolo d'Apollo, d'
essere il più sapiente di tutti gli huo-
mini; essendo il sommo punto della Sa-
pienza il riconoscere la sua ignoranza.

Noi veggiamo dunque da' Dialoghi
di Platone, che sopra qualsisia ma-
teria, che gli si proponesse, non as-
sicurava mai niente, contentandosi di
confutar quelli, che havevano havuta
la temerità d'assicurar qualche cosa.
Quest'è quello, che obbligava i suoi
Aversarj à trattarlo da ignorante, e
da sciocco, vedendo, che si conten-
tava d'interrogar gli altri, senza voler
mai rispondere ad alcuna questione, e
che confessava la sua ignoranza, e la sua
stupidità. Si diede dunque tutto allo
studio della Morale, abbandonando
quello della Fisica, che haveva sul
principio coltivato diligentemente,
e che riconobbe finalmente essere su-
periore alla capacità dello spirito dell'
huomo. Da se medesimo se ne sentì
così incapace, che ancora che nei
principj vi si credesse valentissimo, e
che altri ne giudicassero come lui, fi-
nalmente però ne fù accecato à tal
segno, che fù obbligato à dimenti-
carsi di tutto ciò, che vi haveva im-
parato. Faceva professione d'una sì
profonda ignoranza, che non sapeva

pure, s'egli era huomo, ò qualche altra cosa, nè finalmente ciò, che egli era.

Alcuni hanno preteso, che non parlasse sinceramente, nè seriamente quando teneva questo linguaggio, mà per ironia, ò per modestia, e per abbattere la vanità de' Sofisti, i quali si vantavano scioccamente di non ignorar niente, e d'esser sempre pronti à discorrere sopra tutte le sorti di materie. Se ciò fosse stato così, egli non havrebbe perseverato sì costantemente nella confessione pubblica che faceva della sua ignoranza; principalmente quando parlava à suoi amici, ed à persone gravi, e serie, e quando non v'era alcuna occasione di screditare i Sofisti. Non havrebbe esaminate tutte le cose, come era solito à fare conforme à questa dottrina, e non havrebbe data una così falsa interpretazione, e così contraria à suoi sentimenti, all'Oracolo, che havea fatta una testimonianza della sua Sapienza. Da lui sono uscite molte sette di Filosofi, la più celebre delle quali, ch'è stata nominata Accademia, hà seguito questo savio metodo di dubitare di tutte le cose, e l'hà eziandio accresciuto, e ridotto alla sua ultima perfezione.

Platone Autore della prima Accademia.

16. Platone, Padre, e Institutore dell'Accademia, ammaestrato da Socrate nell'arte di dubitare, e dichiarandosi

dosi suo seguace, prese la sua maniera di trattare le materie, e intraprese di combattere tutti i Filosofi, che l'havevano preceduto. Non solamente ne' suoi Libri, che si chiamano *Ginnastici*, mà quando anche sembra più affermativo, ò faccia parlar Socrate, ò ne faccia parlare un altro, non pronunzia niente come vero, mà solamente come verisimile, e s'appiglia alla sua massima, che bisogna lasciare la cognizione della Verità agli Dei, ed à Figliuoli degli Dei; e noi dobbiamo contentarci della ricerca di ciò ch'è probabile.

Gli Accademici, che hanno seguito Platone, procurarono di fissare questa Filosofia, ch'era stata sin allora libera, e vagabonda, e che si trovava già carica della cognizione di molte cose. Piantarono de' Sistemi, de' disegni, e delle regole di Dottrina, e trascurando il precetto di Socrate loro primo Maestro, il quale non haveva approvata questa strada, instituirono delle Leggi per insegnare, e per apprendere, ed hebbero eziandio l'ardire di pronunziare de' dogmi.

17. Aristotele ritenne nondimeno queste maniere incerte, e dubbiose di disputare di tutte le cose, e fù seguito in ciò da' Peripatetici suoi seguaci. Trovansi molti Trattati nelle sue Ope-

Aristotele.

re, e principalmente ne' suoi Libri Metafisici, i quali quantunque non si chiudano la strada della Verità, non ne permettono però la ricerca, che cominciandola col dubbio; e doppo haverne fatta vedere la difficoltà, gli è eziandio scappato di bocca, che non v'hà differenza frà una ferma opinione, e una scienza. Donde segue, ch'essendo incerte tutte le opinioni degli huomini, lo sono pure tutte le loro scienze.

Arcesilao Autore della seconda Accademia.

18. Arcesilao venne poscia, che un antico Autore (*Pomp. Mel. lib. 1, cap. 18.*) chiama elegantemente l'illustre Principe dell' Accademia, il quale non afferma niente. Egli ravvivò quella legge di dubitare di tutte le cose, ch'era stata proposta da Socrate, e che si trovava quasi annichilata al suo tempo. Ripigliò quella consuetudine antica di contradire sempre nella disputa à tutto ciò, che si pronunziava, di sostenere ciò che appariva più probabile, e di non passare di là dal verisimile. S'inoltrò ancora di più; imperoche havendo osservato, che contra questa massima di Socrate; *io non sò altro, se non che non sò niente*, si poteva fare questa importante obbiezione: che l'huomo può dunque sapere qualche cosa se sà solamente che non sà niente; non volle eziandio ricevere la massima, che Socrate haveva lasciata, come per ser-

vire

vire di consolazione alla debolezza humana, e pronunziò, che non sappiamo pure, se non sappiamo niente; che non vi è niente di certo; che la natura non ci hà data alcuna Regola di Verità; che i Sensi, e l'Intelletto humano non possono comprender niente di vero; che in tutte le cose si trovavano delle ragioni opposte, d'una forza eguale; che nessuna cosa era più vera, nè eziandio più verisimile d'un altra; che tutto era involto da tenebre; e però, che non bisognava approvar niente, nè affermar niente; e che bisognava sempre sospendere il suo consenso. Onde egli non dichiarava mai il suo sentimento, non volendo pure, che si havesse sentimento. E se alcuno voleva pronunziare, e sostenere il suo, lo combatteva con molto garbo, e politezza, e con molto spirito, e sottigliezza.

Mà con tutto ciò questo medesimo huomo, il quale quando si trattava di filosofare non era d'accordo, che una cosa fosse più vera, ò più verisimile dell'altra, quando ritornava all'uso della vita commune, seguiva ciò, che gli pareva, che havesse maggiore probabilità. Praticando però, e sostenendo questo metodo di filosofare, la sua grande modestia non gli permetteva di chiamarsene l'Autore, nè l'Inventore, mà la riferiva à Socrate, ed à Pla-

tone, à Parmenide, e ad Eraclito. Era egli stato tirato à questo partito da Pirrone, al quale s'era appigliato, dopo haver abbandonato Teofrasto, Crantore, Diodoro, e Menedemo.

Egli fù dunque veramente Pirroniano, e i Pirroniani l hanno posto nel numero degli Sceptici, e de' Pirroniani; avegnachè egli non rigettasse il titolo d'Accademico. Bisogna dunque tenerlo non solamente per Ristoratore, mà ancora per Riformatore della dottrina di Socrate, e dell'antica Accademia. Egli hà fatta nascere la nuova Accademia, ch'è stabilita sopra fondamenti assai più sodi, che l'antica. Quantunque però egli havesse havuti molti Discepoli, la sua dottrina non fù subito molto gustata; perchè pareva che volesse estinguere tutto il lume della scienza, introdur delle tenebre nello Spirito, ed abbattere i fondamenti della Filosofia.

Lacide.

19. Lacide fù il solo, che difese la dottrina d'Arcesilao. La trasmise ad Evandro, il quale fù suo discepolo con molti altri. Evandro la trasmise ad Egesimo, ed Egesimo à Carneade.

Carneade Autore della terza Accademia.

20. Carneade non seguiva però in tutte le cose la dottrina d'Arcesilao, quantunque ne ritenesse quello, ch'era più importante, e 'l sommario. Ciò lo fece chiamare Autore d'una nuova Accademia, la quale fù nominata la ter-

terza. Senza mai ſcoprire il ſuo ſentimento combatteva con molto ſpirito, ed eloquenza tutte le opinioni, che gli ſi proponevano. Imperochè haveva portata allo ſtudio della Filoſofia una forza di ſpirito ammirabile, una memoria fedele, una gran facilità di parlare, ed un lungo uſo della Dialettica. Grande dunque era il concorſo ad aſcoltarlo; e quando gli Ateniеſi lo deputarono verſo il Senato di Roma, per alcuni affari di conſeguenza, e gli diedero per aggionti Critolao Peripatetico, e Diogene Stoico Filoſoſi di gran concetto, fù ricevuto con ſomma benignità da Romani.

Allora ſi cominciò à conoſcere à Roma il potere dell'Eloquenza, e'l merito della Filoſofia. E quella fiorita Gioventù, che meditava ſin allora l'Imperio dell'Univerſo, tirata dalla novità, e dall'eccellenza di quella nobile ſcienza, di cui Carneade faceva profeſſione, lo ſeguiva con tanta premura, che Catone, huomo per altro d'un eccellente giudizio, ma rozzo, un poco ſelvaggio, e ſenza quella politezza, che danno le belle Lettere, alla maniera de' Romani del ſuo ſecolo, hebbe per ſoſpetto queſto nuovo genere d'erudizione, il quale perſuadeva, ed otteneva tutto ciò, che voleva, e fù di parere nel Senato, che ſi concedeſſe a' Deputati ciò, che do-

mandavano, e si licenziassero prontamente con honore.

E' vero che Carneade abbatteva colle sue ragioni tutto ciò, che haveva intrapreso di combattere, e che stava invincibile nelle opinioni, che sosteneva; in maniera che gli Stoici, persone contenziose, e sottili nella disputa, colle quali ed egli, ed Arcesilao havevano delle frequenti contese, si potevano appena difendere contro di lui. S'appigliò, come hò detto, alla dottrina d'Arcesilao, trattine alcuni punti, sopra i quali non convenivano, come sulla Regola di Verità, sull'incomprensibilità, sulle cose, che sono incerte, e sulla suspensione della credenza.

Adduceva molte nuove prove sù questa materia; mà tutto ciò si riduceva nondimeno à sostenere, che non vi è alcuna Regola sicura di scienza, che non si può comprender niente, che bisogna seguire in tutte le cose la probabilità, che tutte le leggi, e le consuetudini sono state instituite dalle opinioni degli huomini, e dalla natura, che gli huomini vivono in una così grande ignoranza della Verità, e in una così grande oscurità di tutte le cose, che non riceveva eziandio questi principj, de' quali pare, che il lume naturale ci faccia conoscere la Verità; come per esempio, che due cose sono egua-

eguali frà esse, quando sono eguali ad una terza. Gli Stoici, a' quali faceva la guerra, dicevano per diminuir la sua fama, che non adduceva contro di loro, niente di cui fosse l'Inventore, e che fosse pensato da lui, mà che haveva prese le sue obbiezioni ne'Libri di Crisippo Stoico. Era egli così modesto, che ne restava d'accordo, dicendo, che senza il soccorso di Crisippo non havrebbe fatto niente, e ch'egli combatteva Crisippo colle proprie armi di Crisippo.

E' vero, che Crisippo volendo combattere questa legge di dubitare, e questa sospensione degli Accademici, haveva addotte tutte le prove, non solamente delle quali erano soliti à servirsi per difenderla, mà delle quali ancora eglino potevano servirsi. Mà quando si trattò di distruggere queste prove, e che non fù niente trascurato, per rintuzzarne i colpi; allora si riconobbe facilmente quanto la causa degli Accademici era superiore à quella degli Stoici; poichè il nemico dichiarato degli Accademici essendo armato delle loro ragioni, era comparso assai più forte, che quando haveva intrapreso di confutarli. Onde Crisippo nuocque à se medesimo colla sua propria forza, e somministrò à Carneade delle armi contra se medesimo.

21. Car-

Clitomaco.

21. Carneade godè per molto tempo la sua gloria, ed hebbe huomini eccellenti per suoi Discepoli, Clitomaco frà gli altri, il quale essendo Cartaginese, e già instruito nella Filosofia del suo Paese, fù instruito poscia da Carneade nella Filosofia Greca, lo ajutò all' instituzione della terza Accademia, e finalmente gli succedette. Egli haveva molto spirito, era studioso, e diligente, ed essendo stato molto tempo con Carneade, il quale non haveva scritto niente, haveva havuta la cura di raccogliere tutti i suoi discorsi, tutte le sue azioni, e tutti i suoi pensieri. V'erano però certi punti, sopra i quali non haveva potuto penetrare il sentimento di Carneade.

Tale fù l'effetto del lungo habito, che haveva preso Carneade, eziando co' suoi più famigliari, di non assicurare mai niente. Nel rimanente non v'era frà loro alcuna diversità d'opinioni; imperochè Clitomaco voleva come lui, si sospendesse la sua credenza, perchè non si può niente comprendere; che si havesse riguardo solamente alle cose probabili nella direzione della vita, purchè non vi si dasse la sua credenza, e'l suo consenso; essendovi molte cose, le quali benchè probabili, non lasciano d'esser false, e non hanno alcun contras-

segno

segno di Verità, che non si possa incontrare nelle cose false. Non pronunziava questa dottrina, come propria, mà come quella dell'Accademia. Haveva scritti quattro Libri sulla necessità di sospendere la sua credenza. Desidererei, che fossero venuti sino à noi.

22. Filone fù Discepolo di Clitomaco, il quale per essersi allontanato circa certi punti dai Sentimenti di Carneade, e di Clitomaco, meritò d'essere chiamato con Carmide fondatore della quarta Accademia. Imperochè diceva, che le cose sono comprensibili per se medesime; mà che noi non possiamo tuttavia comprenderle colla facoltà, che la natura ci hà data di comprendere gli oggetti, le idee de' quali si presentano al nostro spirito; e che perciò non possiamo niente comprendere.

Filone Autore della quarta Accademia.

23. Antioco fù fondatore della quinta Accademia. Egli era stato discepolo di Filone per molti anni, ed haveva sostenuta la dottrina di Carneade; imperochè era sottile, e pulito, mà finalmente abbandonò il partito de' suoi Maestri verso la vecchiaja: ò che vi fosse impegnato dalle persuasioni di Mnesarco Stoico, di cui haveva altresì prese le lezioni; ò che non potesse resistere alle persecuzioni continue, che gli facevano i Dogmatici;

Antioco Autore della quinta Accademia.

tici; ò finalmente che sollecitato da una segreta vanità, volesse essere Autore d'una Setta, ed haver de' Discepoli, che si chiamassero col suo nome Antiocheni. Si vantava però d'essere rientrato nell'antica Accademia, quantunque in effetto fosse passato nella Setta degli Stoici. Mà egli cercava di lavarsi dalla macchia di leggierezza, ed era così ben persuaso, che il nome dell' Accademia gli sarebbe honore, che voleva persuadere gli altri, che n' era uscito.

Haveva dunque fatto passare nell' Accademia i Dogmi degli Stoici, ch' egli attribuiva à Platone, sostenendo, che la dottrina degli Stoici non era nuova, mà ch'era una riforma dell' antica Accademia. Pubblicò eziandio un Opera contra Filone suo Maestro, ò più tosto contra se medesimo. Imperochè quella medesima dottrina, che combatteva nella sua vecchiaja, egli l'haveva per molto tempo insegnata, e difesa con dotti Scritti. In ciò pure confermava la dottrina della nuova Accademia. che intraprendeva di confutare, mostrando benissimo colla sua incostanza, quanto i giudizj degli huomini sono poco sicuri per la cognizione della Verità, e quanto gli huomini sono lontani dal poter mai essere sicuri, se possono sapere qualche cosa, ò nò. Questa quinta

Ac-

Accademia non fù dunque altro, che una radunanza dell'antica Accademia, e della Filosofia degli Stoici: ò piutosto era la Filosofia stessa degli Stoici coll' habito, e co' titoli dell' Antica Accademia; voglio dire quella che fù florida frà Platone, e Arcesilao. Imperochè gli Stoici havevano abbandonata la legge di dubitare, come ella fù altresì abbandonata da Antioco, i cui Dogmi si sono conservati, e si vede, che non era stato nè Platonico vero, nè Socratico.

24. Questo Filone, di cui hò parlato, essendo stato costretto ad abbandonar Atene nella guerra di Mitridate, si ritirò à Roma, ed hebbe Cicerone per Discepolo. Gli insegnò egli esattamente tutto il sistema della nuova Accademia. Doppo di che Cicerone venuto ad Atene fù istruito per sei mesi da Antioco nei precetti dell'antica Accademia. Quando eziandio fù impegnato negl' impieghi honorevoli della Repubblica, non abbandonò lo studio della Filosofia, e la sua Casa fù il ridotto de' primi Filosofi del suo tempo.

Cicerone.

Restò per molto tempo unito alla dottrina dell' antica Accademia, dappoichè l'hebbe conosciuta mediante l'instituzione, che ricevette da Antioco. Mà finalmente havendolo renduto più dotto le riflessioni, lo studio,

dio, e l'uso del mondo, ritornò alla Filosofia di Filone, e gli accadde tutto il contrario di ciò, ch'era accaduto ad Antioco, il quale abbandonò la nuova Accademia, per ritornare all'antica; imperochè Cicerone passò dall'antica alla nuova, che dilucidò, e difese con alcuni Scritti, che non si possono abbastanza stimare. Si servì della libertà, che gli dava questa Setta con così poca violenza, che non haveva alcuno scrupolo di cambiar opinione, secondo i diversi incontri, dicendo apertamente ch'era libero, che viveva alla giornata, e che seguiva ciò, che gli pareva più probabile. Lodava spesso, e pubblicamente la maniera di filosofare degli Accademici, come modesta, comoda, pulita, e costante; e non temete di dichiarare, che non si può dir niente di così stravagante, che non sia stato detto da qualche Filosofo.

Varrone, Pisone, Lucullo, e Bruto.

25. Varrone s'espresse più aspramente ancora, dicendo, che non può venir cosa così stravagante nella mente d'un amalato, ch'è in delirio, che qualche Filosofo non habbia ardito di pronunziarla. Quest'huomo, ch'era il più dotto de' Romani, era stato imbevuto de' precetti d'Antioco, e non hò dubbio, che in quella Satira, ch'egli haveva intitolata l'*Eumenidi*, e nella quale haveva intrapreso di provare,

vare, che tutti gli huomini ſono inſenſati, egli non aveſſe radunate molte prove, per moſtrare, che non vi è alcuna cognizione della Verità nello Spirito humano.

Piſone haveva preſe altresì delle lezioni da Antioco, come molti altri, e principalmente Lucullo così illuſtre per le gran coſe che haveva eſeguite, per l'eleganza del ſuo ingegno, e per la ſua erudizione nelle belle Lettere. Eſſendo Queſtore, e poſcia Generale d'Eſercito, ſi fece ſempre accompagnare da Antioco; ed egli lo rendette così zelante partigiano dell' antica Accademia, come Ariſteo fratello d'Antioco impegnò nella medeſima Setta Bruto huomo d'un grandiſſimo merito; ed eglino, e tutti gli altri Diſcepoli d'Antioco ſi contennero ne' limiti di queſt' antica Accademia. Lo ſtudio della Filoſofia fioriva allora à Roma, mentre l'Accademia era quaſi deſerta nella Grecia medeſima, la quale eſſendo oppreſſa dalle armi de' Romani, ed agitata continuamente dalle turbolenze della guerra, penſava aſſai meno alla ricerca della Verità, che alla ſua ſalute.

Origine del Pirroniſmo.

26. Ora queſt' arte di dubitare correttamente, la quale non fà ſolamente profeſſione d'ignoranza, mà d'ignorare eziandio la ſua ignoranza, haveva fatti de' gran progreſſi inanzi Arceſilao.

27. Im-

Metrodoro. 27. Imperochè Metrodoro di Scio, ch' era uscito dalla scuola di Democrito, ò come alcuni pretendono da quella di Nassa, e ch' era della medesima Isola di Scio, e ch' era stato instruito da Protagora Discepolo di Democrito, pose questa massima in fronte della sua Opera *Della Natura*: Nessuno di noi sà niente, e non sappiamo pure, se sappiamo qualche cosa, ò se non sappiamo niente. Ciò fece dire, ch' egli haveva levata ogni Regola di Verità, che si chiamava *Criterium*.

Anasarco. 28. Anasarco fece lo stesso. Egli era nativo d'Abdera, difensore della dottrina di Democrito, e fù sopranominato Eudemonico à cagione della fermezza del suo coraggio, e della facilità de' suoi costumi. Ciò lo pose in gran considerazione presso ad Alessandro, ch' egli accompagnò. Levò, come hò detto ogni Regola di Verità, dicendo, che noi non potevamo comprendere le cose col nostro spirito, che come i pazzi, ò quelli, che sono addormentati le possono comprendere; che le cose nella maniera, che si presentano al nostro spirito, sono simili ad un Quadro, il quale ci presenta la rassomiglianza delle cose, mà non le cose medesime; che finalmente egli non sapeva niente, e che non sapeva pure se non sapeva niente. Cosa ch' egli haveva

ap-

appresa dal suo Maestro Metrodoro.

29. L'arte di dubitare era allora quasi nella sua perfezione, e lo Spirito humano era convinto della sua debolezza, quando Pirrone nativo della Città d'Elide pose à quest'arte l'ultima mano. Imperochè doppo haver letti i Libri di Democrito, e di Metrodoro, seguì Anasarco nell'Indie, ed hebbe delle Conferenze co' Magi, e co' Ginnosofisti, e ritornato nel suo paese, propose un genere più perfetto d'incomprensibilità, che i Greci chiamano *Acatalepsia*. Imperochè havendo osservato con molto discernimento, che gli Antichi doppo haver riconosciuta la loro ignoranza in tutte le cose, ed eziandio la loro ignoranza di questa ignoranza, tenevano nondimeno una maniera di filosofare, la quale pareva, che ammettesse alcune cognizioni come certe, ed usasse alcune affermazioni; le fece prendere una nuova forma, e la pose in sicuro da tutte le ciarle de' Dogmatici. Veramente non ne hà lasciato niente in scritto; mà hà havuti de' Discepoli, e questi Discepoli ne hanno havuti degli altri, che hanno presa la cura d'esporre questa Dottrina in alcune Opere, alcune delle quali sono venute fino à noi, e ce l'hanno conservata nella sua integrità.

Pirrone.

Quest'è quello, che ci dispensa dal

far-

farne un più minuto racconto. Basta il dire, che i Pirroniani non hanno ammessa alcuna Regola di Verità, alcun Argomento, alcun contrassegno per riconoscere la Verità; che non hanno affermato niente, definito niente, giudicato niente; che non credevano, che una cosa fosse piutosto questo, che quello; che qualunque ragione, che loro si proponesse, ne trovavano una della medesima forza per sostenere il partito contrario; che non preferivano alcuna ragione ad un'altra; che sostenevano, che non v'era niente di vero, e che tutto si faceva per consuetudine; e che quando anche facevano tutte queste proposizioni, non le assicuravano, mà lo facevano solamente con spirito di contradizione. Imperochè Pirrone combatteva tutti i dogmi delle altre Sette, quando sosteneva, che bisognava rigettarli; non esentando da questa legge i suoi proprj sentimenti, che non credeva più certi, nè più da ammettersi che tutto il resto; e quando diceva, che non si poteva niente comprendere, pretendeva di non haver compreso ciò pure, per esser' egualmente incomprensibile.

Perciò dalla sua proposizione, che nessuna cosa può esser compresa, ch' è una proposizione universale, non eccettuava questa medesima proposizio-

zione, e la paragonava ad una medicina, la quale non scaccia solamente dal nostro Corpo le materie peccanti, e superflue, mà che scaccia se medesima col rimanente. Cessando però di sperare di poter conoscere la Verità, si fermava alle apparenze, e voleva, che servissero in vece di *Criterium*, ò di Regola di Verità nell'uso della vita; e che si seguissero le leggi, le consuetudini, e i sentimenti naturali, mà senza formare alcun giudizio, nè alcuna opinione.

Per questa strada egli pervenne fortuitamente à quella tranquillità di spirito, che cercava, e che haveva sperato di trovare nello studio della natura. E perchè quei sentimenti, che ci vengono di fuori, e che noi chiamiamo *Mali*, come il freddo, la fame, la sete, e le altre cose simili, non dipendono dalle nostre opinioni; fece solamente ciò, ch'era in sua podestà, astenendosi dal determinare, s'erano mali; cosa, che glie li faceva sopportare con assai più di moderazione. Con ciò meritò la lode d'una gran costanza ne' pericoli. Fù assai lontano da esser tale, quale è stato rappresentato da alcuni, che non schivasse alcun pericolo, che caminando non si ritirasse all'incontro d'un Carro, ò d'un precipizio, che non discacciasse i Cani, che volevano mor-

morderlo, che fuggisse la compagnia degli huomini, ch' errasse solitario, ò che stesse immobile nella medesima positura.

Tutto ciò è stato inventato, per metterlo in ridicolo da persone poco sincere, e mal informate della sua dottrina. Fù egli al contrario assai considerato frà i suoi Concittadini, i quali gli conferirono il sommo Pontificato della sua Patria, e gli rendettero de' grandi honori, concedendo eziandio in suo favore à tutti i Filosofi l'immunità dalle cariche pubbliche. Gli Ateniesi gli diedero il dirito di Cittadinanza. Dicesi eziandio che ricevete da Alessandro un presente di dieci mila scudi d'oro, quando gli si accostò la prima volta, ò per salutarlo, ò per presentargli un Poema, che haveva fatto in suo honore.

Epicuro haveva molta stima per lui, e s'informava spesso de' suoi costumi, e del suo genere di vita. Mà direte voi, Epicuro l'hà trattato da ignorante. Mà qual Filosofo hà risparmiato la maldicenza d'Epicuro? Non hà rispettato pure Democrito, che fù la fonte, donde egli attinse la sua Filosofia, nè Nausifane di Teos, ch'era stato suo Maestro, e ch'era stato Discepolo di Pirrone? Non era conveniente, ch' egli rimproverasse à Pirrone la sua ignoranza, essendo igno-

ignorante egli medesimo, e non havendo alcuna tintura delle belle Lettere? Era eziandio solito ad insultar quelli, che vi si applicavano, sotto pretesto, che queste cognizioni non contribuiscono niente alla Sapienza, mà in effetto per nascondere la sua ignoranza sotto questo disprezzo simulato.

Mà Pirrone fù stimato ignorante, non tanto perchè l'era in effetto, come Cicerone lo attesta (*Cicer. lib. 3. de finib.*) e come bisogna esserne d'accordo; quanto perchè giusta il sistema della sua Filosofia, egli faceva professione di non saper niente; quantunque per altro sieno usciti dalla sua Scuola huomini di grand'erudizione. Altre persone ancora lo trattarono con molta indegnità, non tanto per l'aversione, che si haveva per il Dottore, quanto per la dottrina.

Mà da un'altra parte fù in una gran stima frà 'l Popolo. I suoi Discepoli, i quali furono in un gran numero, lo colmarono di lodi, e principalmente Timone di Flio, il quale vanta maravigliosamente il suo spirito, la sua sottigliezza, e 'l suo discernimento nella disputa, la sua costanza negli accidenti della vita, e la sua modestia. Lo chiama un Sole, e non crede, che alcun huomo gli possa essere paragonato. Gli Arabi, se-

condo la congiettura di Pacochio; lo chiamano *Phurum*, e nell'ignoranza in cui sono della Storia Greca, credono, che sia stato Discepolo di Talete, e di Pitagora; come se la dottrina di Pirrone havesse rinchiusa tutta la Filosofia de' Greci, che fù divisa in due Sette, *Jonica*, & *Italica*. I seguaci di Pirrone furono chiamati col suo nome Pirroniani. Furono nominati altresì Sceptici, perchè consideravano, ed esaminavano il peso delle ragioni, che si presentavano prò, e contra sopra ogni questione. Si chiamarono Zetetici; perchè s'applicavano à cercare la Verità, e si diede loro il nome d'Aporetici, perchè facevano professione di dubitare di tutte le cose.

Sopra i loro precetti Arcesilao intraprese di riformare l'antica Accademia e di formare la nuova: imperochè si dice, che imitò Pirrone, e che conversò con Timone; in maniera che havendo arricchita l'*Epoch*, cioè l'arte di dubitare di Pirrone, dell'elegante erudizione di Platone, ed havendola armata della Dialettica di Diodoro, Arristone gli applicava facetamente quel verso d'Omero sulla Chimera, il quale dice, ch'ella era Lione dinanzi, Dragone di dietro, e Chimera, cioè Capra nel mezzo. Onde Arcesilao, era, secondo lui, Platone di-

dinanzi, Pirrone di dietro, e Diodoro nel mezzo. Perciò alcuni lo pongono nel numero degli Sceptici; e Sesto Empirico sostiene, che vi è pochissima differenza trà la sua Setta, ch' è la Sceptica, e quella d' Arcesilao, ch' è quella dell'Accademia di mezzo.

Quante Accademie vi sono state veramente; e qual' è stata la differenza dell' Academia, e del Pironismo.

30. Quantunque basti per mio disegno d' haver dimostrato, come hò fatto, e come continuerò à fare, che i più illustri Filosofi dell' antichità hanno riconosciuta la debolezza dello Spirito humano; crederò però di non haver perduta la mia fatica, se farò vedere in che cosa la nuova Accademia è stata differente dall' antica, ed in che cosa l' una, e l' altra è stata differente dal Pirronismo. Alcuni hanno preteso, che non vi sia stata se non una sola Accademia. Filone, che fù Autore della quarta Accademia, haveva scritto un Libro per provarlo, Plutarco ne haveva scritto un altro.

Ciò si troverà vero, se senza fermarsi alle loro contese, non si hà riguardo, che à questo primo principio, il quale fù posto da Socrate, che l' huomo non sà niente. Imperochè siccome molti rami, ch' escono da un medesimo tronco, e che si stendono verso differenti parti, non fanno alberi differenti; così tutte queste Sette, che sono uscite dal tronco

universale della dottrina di Socrate; quantunque divise in diverse Scuole, non fanno però, che una sola Accademia. Che se però noi vi risguardiamo più da vicino, si trova una tal differenza frà l'antica, e la nuova Accademia, che bisogna necessariamente riconoscere due Accademie. Imperochè quando Socrate hà detto, che non sapeva che una cosa, cioè, che non sapeva niente, hà riconosciuto, che sapeva qualche cosa; e però hà creduto, che l'huomo poteva sapere qualche cosa con certezza.

Arcesilao al contrario hà lasciato ciò nell'incertezza; ed in ciò consiste una differenza capitale, e invincibile; credendo gli uni con Socrate, che l'huomo può saper qualche cosa, e sostenendo gli altri con Arcesilao, che l'huomo non può saper niente. Quanto al correttivo, che Carneade, e Filone posero alla dottrina d'Arcesilao, egli è leggierissimo, e non deve esser quasi contato per niente. Imperochè è facile di conciliare ciò, che diceva Arcesilao, che non si trova alcuna Verità nelle cose, con ciò che diceva Carneade, il quale non negava, che non vi fosse qualche Verità nelle cose, mà che noi non habbiamo alcuna regola per discernerle. Imperochè vi sono due sorti di Verità, secondo la distinzio-

zione della Scuola; l'una, che si chiama *Verità d'esistenza*, l'altra, che si chiama *Verità di giudizio*. Ora è chiaro, che queste due proposizioni d'Arcesilao, e di Carneade risguardano la Verità di giudizio; imperochè come mai persone le quali sostenevano, che non si può sapere, nè affermar niente, havrebbono creduto di poter sapere, ed affermar qualche cosa della *Verità d'esistenza*, cioè, che le cose esistono? Mà la *Verità di giudizio* è del numero delle cose relative, le quali non debbono essere considerate sole, e in se medesime, mà come relative ad altre cose: imperochè ella si riferisce al nostro spirito. Quando dunque Arcesilao hà detto, che non vi è niente di vero nelle cose, hà voluto dire, che non vi è niente nelle cose, che lo Spirito humano possa conoscere con certezza. E ciò pure sosteneva Carneade.

Di più Arcesilao diceva, che nessuna cosa poteva essere compresa, e che tutte le cose erano oscure: (imperochè il nome d'*oscure* esprime meglio il termine Greco ἄδηλα, di cui si è servito Arcesilao, che quello d'*incerte*, che hà adoprato Cicerone. Carneade conveniva che nessuna cosa può esser compresa, mà non conveniva perciò, che tutte le cose fossero oscure; perchè le cose probabili, alle quali vo-

leva, che l'huomo ſavio s'appigliaſſe, non ſono oſcure. Mà ancora che ſi trovi in ciò qualche differenza d'eſpreſſione, non vi ſi trova in effetto alcuna differenza; imperochè Arceſilao ſoſteneva, che le coſe ſono oſcure in tal guiſa, che non poſſono eſſer compreſe, mà non in tal guiſa che non ſiano probabili, ò improbabili. Queſt'era il ſentimento di Carneade: imperochè egli non negava, che le coſe non ſiano oſcure in tal guiſa, che non poſſono eſſere compreſe; mà negava ſolamente che ſiano oſcure in tal guiſa, che non ſi poſſano diſcerner quelle, che meritano d'eſſere antepoſte nell'uſo della vita, da quelle, che debbono eſſere rigettate.

Quindi ſegue, che non v'era eziandio diverſità di ſentimenti frà loro, permettendo Carneade all'huomo ſavio d'havere delle opinioni, e forſe eziandio di dar talvolta il ſuo aſſenſo; laddove Arceſilao proibiva l'uno e l'altro. Carnèade pretendeva ſolamente che l'huomo ſavio doveſſe ſervirſi delle coſe probabili nell'uſo commune della vita, e ſenza le quali non ſi potrebbe vivere, mà non nella direzione dello ſpirito, e nella ricerca della Verità, donde ſolamente Arceſilao sbandiva l'opinione, e l'aſſenſo. Tutte le loro differenze non conſiſte-

ſtevano dunque, che nell'eſpreſſioni, mà non nelle coſe medeſime.

V'era pure una gran differenza frà la dottrina di Pirrone, e le precedenti. Imperochè quando diceva, che la debolezza del noſtro Spirito, e non la natura delle coſe impediva, che noi non le poteſſimo comprendere, in ciò pure Arceſilao, e Carneade non convenivano frà loro; ſoſtenendo Arceſilao, che non v'era alcuna Verità nelle coſe, e confeſſando Carneade, che v'era bensì qualche Verità nelle coſe, mà pretendendo, che noi non le poſſiamo comprendere. Ora quantunque ciò ſia differente ne' termini, non è però differente in effetto. Imperochè il dire, che non vi è alcuna Verità nelle coſe, e che la Verità delle coſe di ſua natura non può eſſer compreſa, ſono propoſizioni relative, e che ſi riferiſcono all'Intelletto humano; e tal è il loro ſignificato, che la natura delle coſe non è ciò, che impediſce, che l'Intelletto humano non poſſa comprenderle, mà l'oſcurità, e la debolezza dell'Intelletto humano.

Filone era altresì d'accordo con Carneade, che il ſavio poteva havere delle opinioni. Mà quando diceva, che il Savio poteva pure comprendere qualche coſa, non tuttavia in tal guiſa, che non vi reſtaſſe qual-

che motivo di dubitare, pare, ch' egli si sia abusato della parola di comprendere. Imperochè se nella comprensione si trova qualche motivo di dubitare, ella non è comprensione, mà opinione; In maniera che ricadeva nel sentimento di Carneade, e conveniva, che bisognava seguire la probabilità nell' uso della vita, e nella direzione de' costumi. Mà circa la quinta Accademia, che fù quella d' Antioco, ella fù puramente Dogmatica; imperochè non fù altro, che l'antica Accademia vestita degli stracci degli Stoici; e perciò ella non deve havere alcuna parte in questa Dissertazione.

Non vi sono se non due Accademie l'antica, e la nuova; e la nuova è stata un vero Pirronismo.

31. Convien dunque esser d'accordo, che non vi sono state propriamente che due Accademie, l'antica, che fù quella di Socrate, e d'Antioco, e la nuova, che fù quella d'Arcesilao, di Carneade, e di Filone; ed io sostengo, che questa nuova Accademia non è altro, che la Filosofia di Pirrone. Imperochè quantunque si propongano alcuni Capi, ne' quali pare, che siano differenti; nondimeno ciò non è così considerabile, che bisogni fare due Sette; poichè l'antica, e la nuova Accademia, benchè differenti in alcuni punti assai più essenziali, hanno nondimeno ritenuto il medesimo nome d'Accademia, Veggia-

giamo eziandio, che quantunque la dottrina d'Ariſtotele ſi ſia talmente dilatata, che ſe n'è formata una quantità infinita di Sette sì differenti ne' loro dogmi, che ſi trattano gli uni gli altri da inſenſati; ritengono tutti nondimeno il nome di Peripatetici, e d'Ariſtotelici.

E' un antica queſtione, come ſappiamo da Aulo Gellio (*A. Gell. Lib. II. cap. 5.*) ed aſſai dibattuta da molti Autori Greci, cioè in che coſa ſiano differenti gli Accademici, e i Pirroniani. Plutarco haveva fatto un Libro sù queſta Materia. Mà poichè il tempo ci hà privati di queſti ſoccorſi dell' antichità, ſeguiamo Seſto Empirico, il quale hà riferiti sì eſattamente tutti i punti, ne' quali conſiſte queſta differenza, che non vi ſi può aggiongere cos' alcuna.

32. Egli mette il primo punto della diſcordanza della nuova Accademia, e della dottrina Sceptica in ciò che l'uno, e l'altro dicendo che l'Intelletto humano non può comprender niente, gli Accademici lo dicono affermativamente, e gli Sceptici lo dicono dubitando. Mà queſta differenza non è d'alcuna conſiderazione, e Seſto la propone con incertezza. In fatti quegli che crede, che non ſi può ſaper niente, e che non ſi sà pure, ſe ſi può ſaper niente, come potrà

Si propongono le differenze frà la nuova Academia, e la Setta degli Sceptici, e ſi conciliano. Prima differenza.

trà affermare qualche cosa? Imperochè chiunque afferma qualche cosa, dichiara, che sà ciò ch'egli afferma.

Seconda differenza. 33. Il secondo punto di differenza proposto da Sesto, sembra più importante, benchè sia leggiero in effetto, e non consista, che nell'uso della parola, e non altrimenti nella cosa. Convengono gli uni, e gli altri, che vi è qualche cosa, ch'è buona, e qualche cosa, ch'è cattiva. Mà quando gli Accademici dicono ciò, dicono nel medesimo tempo, che sono persuasi ch'è più probabile, che ciò, che trovano buono, è buono, di quello, che sia probabile, che non sia buono; e che lo stesso è di ciò, ch'è cattivo. E quando gli Sceptici dicono, che qualche cosa e buona, non dicono perciò, che siano persuasi, che ciò, che dicono sia più probabile del suo contrario; dicono solamente che seguono l'uso commune della vita, mà senza persuasione, e senza opinione.

Tutta la differenza consiste dunque in questa opinione, che gli Accademici confessano d'havere, e che gli Sceptici negano. Mà quando gli Sceptici nell'uso della vita, scelgono qualche cosa come buona, e la preferiscono ad un'altra, sono condotti à ciò da un'apparenza di bontà, che si trova in questa cosa, e che non si tro-

trova nell' altra. Hanno dunque nello Spirito un' Idea forte, e considerabile, che vi è stata impressa dell' imagine, e apparenza di bontà, che si trova in questa cosa, e non nell' altra; e da questa idea sono condotti alla scelta di questa cosa, donde l'idea è uscita. Mà gli Accademici sono condotti altresì da una simile idea, alla scelta d'una cosa, che sembra lor buona.

Tutta la differenza consiste in ciò, che gli uni, e gli altri essendo condotti da quest' Idea impressa nel loro Spirito da quest' apparenza di bontà, gli Accademici la seguono, e gli Sceptici vi si lasciano condurre; e che gli Accademici chiamano ciò opinione, ò persuasione, e non gli Sceptici; benchè nè gli uni, nè gli altri affermino, che la cosa, ond'esce questa imagine, ò apparenza di bontà, sia buona; mà gli uni, e gli altri confessano, che la cosa, che hanno scelta sembra lor buona, e che hanno quest' Idea impressa nello Spirito, dalla quale si lasciano condurre. Gli Sceptici non negano pure, che non habbiano qualche persuasione, mà mettono qualche differenza frà 'l loro genere di persuasione, e quella degli Accademici; come farò vedere.

Terza differenza.

34. La loro terza discordanza è quasi simile alle altre. Gli Accade-

mici sostengono, che alcune delle loro idee sono verisimili, le altre nò; e che frà quelle, che sono verisimili, v' hà del più, e del meno. Gli Sceptici pretendono, che sono eguali in riguardo alla credenza, che noi loro diamo. Mà Sesto, il quale propone questa differenza, somministra egli medesimo il modo di levarla; imperochè egli dice, che gli Sceptici vogliono, che la fede delle Idee sia eguale in riguardo alla Ragione, cioè in quanto ella si riferisce alla cognizione della Verità, ed all'acquisto della Scienza per mezzo della Ragione: Imperochè l'idea più chiara non hà più podestà per far conoscere la Verità, che la più oscura: mà in ciò, che risguarda l'uso della vita, vogliono, che si preferisca quest' Idea chiara à quella, ch' è oscura. E sopra di ciò Arcesilao non parlava, e non pensava altrimenti, che gli Sceptici.

35. La quarta differenza non consiste nella cosa, mà nella maniera della cosa; imperochè gli uni, e gli altri confessano, che sono tirati da alcuni oggetti; mà gli Accademici dicono, che quest' attrazione si fà in loro con una veemente propensione, cosa, che gli Sceptici non dicono: come se gli uni fossero portati verso le cose verisimili, e gli altri vi si la-

Quarta differenza.

sciaſ-

sciassero solamente condurre; quantunque nè gli uni, nè gli altri vi prestassero la loro credenza, nè 'l loro assenso.

36. Sesto Empirico mette ancora frà loro un'altra differenza sopra le cose, che concernono al fine, dicendo, che gli Accademici seguono la probabilità nell'uso della vita, e che gli Sceptici ubbidiscono alle leggi, alla consuetudine, ed agli affetti naturali. In ciò, come in molte altre cose, il loro linguaggio è differente; quantunque i loro sentimenti siano simili. Imperochè gli Sceptici ubbidiscono alle leggi, alla consuetudine, ed agli affetti; perchè sembra loro, che sia una buona cosa far così; cioè seguir l'Idea, ch'è impressa nel loro spirito da quella imagine, ò apparenza di bontà, che si trova negli affetti, nella consuetudine, e nelle Leggi. Ora seguire l'idea impressa nello spirito è ciò, che gli Accademici chiamano approvare, ò avere una opinione; e quell'apparenza di bontà, donde è uscita quest'idea, è ciò che chiamano probabile.

Quinta differenza.

In maniera che quando l'Accademico ubbidisce alle leggi, dice, che lo fà perche hà opinione, che ciò sia buono à fare, e che ciò sia probabile; e quando lo Sceptico fà il medesimo non si serve di questi termini d'

opi-

opinioni, e di probabilità, temendo, che ciò lo conduca à prestare la sua credenza. Similmente essendo il fine degli Sceptici, e di Arcesilao, l' *Epoca*, cioè la Ritenzione della credenza, e la sua compagna l' *Ataraxia*, cioè l'Imperturbabilità; è necessario, che ciò sembri buono agli uni, ed agli altri, come loro sembrava in effetto; imperochè ed egli, ed essi convenivano, che l'Epoche particolari erano beni, e gli assensi particolari erano mali; ed è necessario, che gli uni, e gli altri fuggano gli uni, e seguano gli altri. Ora proseguire una cosa come un bene, ò che voi chiamiate ciò approvare, ò haver opinione, ò qualunque nome, che voi gli diate, la cosa resta sempre la medesima senza alcuna differenza.

Sesta differenza.

37. Sesto riferisce ancora un'altra discordanza frà Arcesilao, e gli Sceptici; perchè dicendo egli, ed essi, che l'Epoca, ò Ritenzione di credenza è un bene, e la credenza, ò assenso è un male, gli Sceptici non l'affermano, mà dicono solamente, che ciò sembra loro così; laddove Arcesilao crede che la cosa sia tale in effetto, come lo dice, e di sua propria natura. Mà Sesto non gli attribuisce questo sentimento, che per sospetto, e per congettura; e Aulo Gellio (*A. Gell. Lib. II. cap. 5.*) dice

for-

formalmente il contrario: imperochè egli scrive, che gli Sceptici hanno sostenuto, che le idee si formano dagli oggetti esteriori, non secondo la natura di questi oggetti, mà secondo la disposizione del Corpo, e dello spirito di quelli, ne' quali si formano queste idee.

Per altro la bontà del fine è nel numero delle cose relative, come habbiamo detto di sopra, parlando della Verità delle cose. Ora la bontà delle cose si riferisce à noi, e non vi è altra ragione, che possa far dire, che il fine sia buono, se non perchè ci sembra buono. Donde segue, che Arcesilao non hà potuto pensare della bontà del fine altrimenti che gli Sceptici. Crederemo noi finalmente che Arcesilao habbia pensato, che le cose habbiano qualche cosa di buono di loro natura, egli, che non è stato persuaso, che habbiano in esse niente di buono?

Quanto à ciò, che soggionge Sesto, che alcuni hanno creduto, che Arcesilao trattasse le materie secondo il metodo de' Pirroniani, quando instruiva i suoi giovani Discepoli, i quali non havevano ancora presa la tintura della sua dottrina, per conoscere la capacità del loro Spirito; e che quando li trovava ingegnosi, e sottili, insegnava loro la Dottrina

di

di Platone, affermativamente, e alla maniera de' Dogmatici; Sesto non dissimula, che non riferisca ciò d' Arcesilao, che sopra voci incerte. Mà con tutto ciò, quando fosse la verità, non bisognerebbe giudicare del merito d' una dottrina, sull' inconstanza, e la leggierezza del Dottore.

Settima differenza.

58. L'ultima discordanza, che si trova frà gli Accademici, e gli Scepticì ci è proposta da Aulo Gellio (*A. Gell. Lib.* 11. *cap.* 5.) Autore, che hà più del Grammatico, che del Filosofo: Consiste, ch' essendo gli uni, e gli altri d'accordo, che l'huomo non può comprendere, e non può decidere alcuna cosa, gli Accademici hanno di ciò pure *come una comprensione*, e ne fanno *come una decisione*; laddove i Pirroniani dicono, che ciò eziandio non sembra loro in alcun modo vero; perchè nessuna cosa sembra vera.

Primieramente sò, che cos' è *comprendere*, e che cos' è *decidere*; mà non sò che cos' è *come comprendere*, e *come decidere*; imperochè se *come comprendere* è comprendere, che bisogno v'era d' oscurare il significato della parola *comprendere*, ch' è così chiara; aggiongendovi la parola *come?* E per altro, dirassi, che gli Accademici comprendono qualche cosa, eglino, che

che fanno professione di non saper niente, e di non saper eziandio se sanno niente? Come Arcesilao hà pensato di poter comprendere qualche cosa, egli che non permette pure d'havere delle opinioni?

Che se *come comprendere* è non comprendere, non vi è più differenza frà gli Accademici, e i Pirroniani; poichè dicono gli uni, e gli altri, che non comprendono niente, e che ne pur comprendono, che non comprendono niente. Che se *come comprendere una cosa*, è parere allo Spirito, che una cosa sia così; come se quando alcuno dice, ch'egli *come comprende*, che una cosa è vera, volesse dire, che gli pare, che questa cosa è vera; e però Aulo Gellio pretende, che pare agli Accademici, che non comprendono niente, e che non pare à Pirroniani, che non comprendono niente; ciò è la terza differenza, che habbiamo riferita di sopra doppo Sesto Empirico, e di cui habbiamo fatta vedere la nullità.

Mà se *come comprendere*, è, come voleva Carneade, comprendere, mà non senza qualche motivo di dubitare, cosa, ch'egli concedeva allo spirito humano, ciò è un abusarsi della parola *comprendere*; imperochè questa comprensione è una vera opinione. Poichè queste differenze degli Sceptici,

ci, e degli Accademici sono dunque nulle, ò leggierissime, con ragione Sesto Empirico intelligentissimo nella materia, e che le hà raccolte, trova una gran convenienza frà la dottrina di Pirrone, e quella d'Arcesilao, in maniera che possono passare per una medesima Setta. Seneca stesso (*Sen. Epist.* 89.) hà scritto, che versano l'una, e l'altra sul medesimo principio di non saper niente; e Aulo Gellio (*Aul. Gel. Lib. II. Cap.* 5.) finalmente c'insegna, che i Discepoli di Pirrone, e quelli d'Arcesilao erano conosciuti sotto un medesimo nome di Septici, e d'Ephettici, e d'Aporetici; e per questa ragione Arcesilao, come hò già detto, fù posto nel numero degli Sceptici.

Perche i Filosofi, i quali fanno professione di dubitare, amano meglio di passare per Accademici, che per Pirroniani.

39. Quanto à me, doppo haver così bene riconosciuto, che la Setta degli Accademici, e quella de' Pirroniani è la medesima Setta, mi sono spesso maravigliato, perchè i Filosofi i quali l'hanno abbracciata, hanno amato meglio d'essere chiamati Accademici, che Pirroniani: come se il nome di Pirroniani fosse loro vergognoso, e quello d'Accademici fosse loro honorevole. Cercando le ragioni di questa preferenza, due mi sono sembrate assai verisimili; l'una che pochissimi Filosofi sono usciti dalla Scuola di Pirrone, che habbiano ha-

vuto

vuto qualche concetto; laddove l'Accademia hà dati molti eccellenti huomini, a' quali è glorioso di vedersi associato: l'altra è, che sono stati messi in ridicolo Pirrone, e i Pirroniani, come se havessero ridotta la vita degl' huomini ad una totale oziosità; e che quelli, i quali si chiameranno Pirroniani, caderanno necessariamente nel medesimo ridicolo.

40. Mà ripigliamo la lista di quelli, che si sono maggiormente segnalati in quest' arte di dubitare. Diogene Laerzio, sull' autorità d'Ippoboto, e di Sozione ci hà data la continuazione di questa lista fino à Saturnino Citena discepolo di Sesto Empirico, di cui habbiamo le opere. Ella ci fà conoscere, che Menodoto s' è ingannato, quando hà scritto, che Timone discepolo di Pirrone non hebbe alcun Successore, e che allora questa Setta fù affatto estinta fino al tempo di Tolomeo di Ciro, che la ristabilì, e doppo il quale ella si mantenne con una successione continua fino à Sesto. Imperochè questo Tolomeo fù discepolo d'Eubulo, Eubulo lo fù d'Eufranore, Eufranore di Timone, sotto il quale hebbe molti Compagni di studio.

E' falso, che la Setta degli Sceptici, ò Pirroniani sia stata interrotta doppo Timone.

Havendo però tutti costoro havuto poco concetto, non bisogna maravigliarsi, se Cicerone hà detto in tan-

tanti luoghi, che la Setta di Pirrone era stata rigettata, e annichilata molto tempo prima di lui; e se Seneca (*Sen. Nat. Quest. Lib. VII. cap. 32.*) se ne lamenta nelle sue Questioni naturali. Per ciò pure Aristocle hà scritto al dire d'Eusebio (*Euseb. Prap. Evang. Lib. XIV. cap. 18.*) che i Pirroniani abbandonati, e confusi erano restati mutoli, come se non fossero mai stati, sino al tempo d'Enesidemo, il quale rinovò, e risuscitò la loro Setta in Alessandria.

Timone di Flio.

41. Non parleremo quì se non d' alcuni de' più celebri, per non impiegare il tempo inutilmente, e principalmente di Timone di Flio, il quale pose in ridicolo l'ardire de' Dogmatici, con versi burlevoli, che si chiamano *Silles*. Egli insegnava, che chiunque aspirava ad esser felice, doveva tenere tutte le cose per incerte, e indifferenti; che i Sensi, e le opinioni non c'insegnano ciò, ch' è vero, nè ciò, ch'è falso; che perciò non dovevamo inclinare il nostro Spirito nè da una parte, nè dall' altra; che non bisognava assicurar niente, mà che di qualunque cosa, che si parlasse, non bisognava piutosto dire, ch'ella è, che dire, ch'ella non è; e che chiunque restasse in questa disposizione, non sarebbe esposto ad alcuna turbazione di spirito,

to, nè ad alcuna inquietudine.

42. Si mette altresì Nausifane di Teos nel numero de' Discepoli di Pirrone. Seneca (*Senec.Epist. 89.*) attesta ch' egli diceva come Timone, che di tutte le cose, che ci appariscono non dobbiamo pensare, che alcuna sia piutosto, ch' ella non sia. Seneca soggionge, ch' egli diceva di più, che ciò solo è certo, che non vi è niente di certo. Nella qual cosa non crederei à Seneca, quando me lo giurasse; imperochè per parlar così, sarebbe stato necessario, che Nausifane fosse ripassato nell' antica Accademia, doppo haver abbandonata la Scuola di Pirrone, il quale hà insegnato cõstantissimamente che non vi è niente di certo. Timone, e Nausifane furono seguaci di Pirrone, ed Epicuro lo fù di Nausifane.

Nausifane di Teos.

43. Teodosio di Bitinia, ò di Tripoli seguì il medesimo partito. Egli era un bellissimo ingegno, e che hà spalleggiata questa Setta con Opere eccellenti.

Teodosio di Bitinia.

44. La medesima Scuola produsse ancora Enesidemo di Cnosso. Egli inalzò, ed arricchì in Alessandria d'Egitto questa Setta, la quale cominciava à declinare.

Enesidemo di Cnosso.

45. Alcuni hanno unito à questa lista Tolomeo l'Astronomo, il quale hà sostenuto, che l'accesso delle scien-

Tolomeo d' Alessandria.

ze

ze era interdetto allo Spirito humano, ò à cagione della debolezza dello Spirito, ò à cagione della oscurità delle cose.

Cornelio Celso, e Favorino.

46. 47. Cornelio Celso fece presso à Romani ciò, che Enesidemo haveva fatto presso agli Alessandrini. Favorino fece il medesimo; imperochè essendosi dichiarato Sceptico, espose con opere squisite le dieci Mode de' Pirroniani, e sostenne, che non v'era in noi alcuna facoltà per mezzo della quale noi potessimo comprendere cosa veruna.

48. Mà havendo il tempo consumate tutte queste fatiche, Sesto Empirico hà riparata questa perdita e colle sue, e col suo eccellente Libro delle *Ipotiposi*, in cui sono esattamente esposte la forma, e la constituzione della sua Filosofia, e colle sue disertazioni contra i Dogmatici, le quali fanno chiaramente vedere la vanità, e l'incertezza delle scienze, che si stimano più certe.

Se Sesto Empirico è lo stesso, che Sesto di Cheronea.

49. Molti hanno creduto, che Sesto Empirico fosse il medesimo, che Sesto di Cheronea figliuolo della Sorella di Plutarco, uno de' Precettori dell'Imperador Marco Aurelio. Sono vissuti nel medesimo tempo, hanno portato il medesimo nome, sono stati Filosofi, ed hanno havuto l'uno, e l'altro un Precettore chiamato Erodo-

doto. Suida Autor frivolo non distrusse questa opinione, quando disse, che uno era di Cheronea, e l'altro di Libia. Sarà forse stato detto, ch'egli era di Libia à cagione del lungo soggiorno, che hà fatto à Cirene Città di Libia; come quell'illustre Pomponio fù sopranominato Attico, benchè fosse Romano, per essere stato molto tempo ad Atene.

L'obbiezione, che si cava da quest' Erodoto loro Precettore, non è più concludente; imperochè si dice, ch' Erodoto Precettor di Sesto di Cheronea era di Filadelfia, e perciò differente da Erodoto Precettore di Sesto di Libia, ch'era di Tarso. Filadelfia, e Tarso sono due Città di Cilicia vicinissime l'una all'altra, e che à cagione della loro vicinanza saranno forse state confuse.

Si oppone di più, che Sesto di Cheronea fù Stoico, e che Sesto di Libia fù Pirroniano; imperochè Capitolino dice, che Marco Aurelio fù discepolo di *Sesto di Cheronea Nipote di Plutarco, di Giunio Rustico, di Claudio Massimo, e di Cinna Catulo, Stoici*. Mà questa obbiezione è nulla; imperochè i termini di questo passo, nella maniera colla quale egli è concepito, possono bensì significare, che i trè ultimi erano Stoici, come l'erano in effetto, mà non già Sesto; imperochè

chè Suida c' insegna, che l'uno, e l'altro Sesto furono Pirroniani.

Insistono ancora, che Sesto il Pirroniano fù sopranominato Empirico, e non Sesto di Cheronea. Mà chi non sà, che si ommettono spesso questi sopranomi? Come in questi passi di Suida, e nell' Isagoge, ch'è attribuita à Galeno, in cui non si aggionge alcun sopranome al nome di Sesto. Casaubono (*Casaub. in Capit. Vit. Marc. Imp.*) soggionge, che l'Imperador Marco Aurelio hà scritto, che haveva imparato da Sesto il metodo di trovare, di comprendere, e di porre per ordine i Dogmi, che sono necessarj alla vita; cosa, che non può convenire à Sesto Empirico, il quale insegnava, che non si poteva comprendere cos' alcuna, e rigettava ogni sorte di Dogmi.

Mà è probabile, che questi Dogmi necessarj alla vita, fossero certe Regole utili per la direzione della vita, mà non principj tendenti alla ricerca della Verità; imperochè tal è la Dottrina degli Sceptici, che bisogna sospendere il suo assenso, e la sua credenza, quando si cerca la Verità; mà che nell' uso della vita bisogna seguire le apparenze. Perciò io credo, che quest' Imperadore habbia così parlato di Sesto con dissegno di far conoscere, che quantunque fosse

Sce-

Sceptico nella sua Dottrina, era Dogmatico ne' suoi costumi.

La prova di cui si serve Salmasio per far vedere, che questi due Sesti sono stati differenti, non è più forte delle precedenti. Egli la cava dall' essere stato Sesto di Cheronea contemporaneo di Galeno, e dall' essere stato Sesto Empirico più antico di lui, essendo da lui posto nella sua Isagoge nel numero degli Empirici. Come se per essere stato citato da Galeno, fosse necessario, ch' egli havesse preceduta l'età di Galeno; e come se noi non citassimo spesso i nostri contemporanei. Mà senza servirci di questa eccezione basta il dire, che questa Isagoge pare che sia l'Opera d'un' altro Autore, che di Galeno. Io non voglio però assicurar niente quì, nè allontanarmi sì presto dalla Legge, che io stabilisco di dubitare di tutte le cose. Lascio a ciascheduno la libertà del suo giudizio.

Grande affinità della Setta Sceptica, e della Setta Empirica, e della Setta Metodica.

50. Nel rimanente questo Sesto, di cui parliamo, haveva unita la professione della Filosofia Sceptica con quella di questa Setta di Medicina, che s'appiglia alla sperienza, e per questa ragione è chiamata *Empirica*, di cui Acrone d'Agrigento, e Filino di Cos sono stati gli Autori. Menodoto di Nicomedia, Saturnino Citena, e quel Marcello, che per nascon-

dere la sua passione per la dottrina Sceptica volle essere chiamato Empirico; questi trè, dico, unirono, come Sesto, la dottrina Sceptica alla medicina Empirica.

Nondimeno questo medesimo Sesto (*Sext. Emp. Hypot. Lib.* 1. *cap.* 34.) sostiene, che quella Setta di Medicina, che si chiama *Metodica*, e di cui Temisone fù l'Inventore, s'avvicina maggiormente alla Dottrina Sceptica, che la Setta Empirica, in caso che questa Empirica affermi che le cose incerte non possono esser comprese; imperochè la Dottrina Sceptica proibisce d'affermare alcuna cosa. Donde segue, che trattane questa affermazione, noi troveremo una grandissima relazione frà la Sceptica, e l'Empirica, quale hà trovata Sesto frà la Sceptica, e la Metodica. Tanto più quanto leggiamo in Celso (*Corn. Cels. de Re Med. Proam. Lib. I.*) che l'Empirica insegnava come la Sceptica, che la natura è incomprensibile, e che nessuna cosa può esser compresa; cosa, che apparisce dalle contese di quelli che hanno trattato di queste materie, che la medicina dipende unicamente dall'uso, e dalla sperienza, senza che il discorso vi habbia alcuna parte.

Il medesimo Sesto sostiene in altri luoghi non solamente, che i Pirroniani

ni non sono ignoranti, come si crede, mà che superavano il rimanente de' Filosofi in uso, e sperienza delle cose; cioè che possedevano la dottrina Empirica, come pare, che il significato del nome lo mostri, e che gli Empirici rigettavano ogni sorte di discorso, cosa, ch'è puramente Sceptica; purchè non vi si mescoli alcuna affermazione.

51. Luciano Samosatense fù contemporaneo di quelli, de' quali hò parlato. Fozio (*Phot. Tmem.* 128.) lo mette nel numero di quelli, il sentimento de' quali era, che non bisognava aderire ad alcun sentimento.

Luciano.

52. Uranio fece professione aperta d'essere Sceptico. Visse al tempo di Giustiniano; e Cosdroè Re di Persia amatore della Filosofia gli fece grandi honori, lo colmò di presenti, gli scrisse delle Lettere piene di contrassegni della sua stima, e della sua grazia, e volle essere ammaestrato da lui. Vi è dunque motivo di maravigliarsi, che un Re, il quale non era sciocco, e grossolano habbia havuta tanta stima per un huomo così ignorante, e così goffo, come ce lo rappresenta Agatia (*Agath. Lib. II.*). Se ciò, ch' egli ne dice, è vero, bisogna, che la Setta Sceptica che esso seguiva, habbia piaciuto per se medesima à que' Barbari, eziandio in un huomo, che

Uranio.

n'era poco instruito, e che per altro era coperto di vizj, e d'infamia. Vi furono molti altri Filosofi appassionati per la medesima Setta, de' quali lascio la ricerca alle persone studiose.

E' ancora del numero de' Dogmatici Porfirio.

53. Doppo haver scorse le Sette de' Filosofi, che vogliono, che si dubiti di tutto, e che proibiscono d'affermare alcuna cosa, ritorniamo ora a' Dogmatici. E senza parlare degli Stoici, i quali prostituendo la loro credenza fino alle baie di Vecchiarelle, proibivano nondimeno a' loro seguaci la troppa fretta de' giudizj, e davano un nome conveniente à questa cautela, e la chiamavano *Apropto-sia*, e la raccomandavano loro diligentemente; passiamo à ricevere dagli altri una confessione espressa della loro ignoranza, e principalmente da Porfirio, il quale fù senza contradizione un grandissimo personaggio, quando se ne levi la sua eccessiva aversione per il Cristianesimo. Egli hà riconosciuto apertamente nel suo Libro dell'Anima, che hà indrizzato à Boezio, che non vi è niente di certo nella Filosofia, e che tutte le cose sono dubbiose.

Aristippo.

54. Aristippo Autore della Setta Cirenaica, il quale fù assai più antico di Porfirio, e doppo lui Aristone di Scio, insegnarono, che la Fisica è incomprensibile, ed è sopra di

noi;

noi, che noi non habbiamo alcun interesse nella Logica, mà solamente nella morale, e nè pure in tutta la morale, mà solamente in quella parte, che tratta delle virtù, e de' vizj, volendo, che si preferissero le virtù a' vizj, e che si tenesse il resto per indifferente, sin la sanità medesima, ch'egli non credeva, che si dovesse anteporre alla malatia. In tutte le cose di questa natura non permetteva, che si usasse scelta, e preferenza.

Erillo di Cartagine

55. Erillo di Cartagine teneva similmente tutte le cose indifferenti, e proibiva di anteporre le une all'altre, trattane solamente la scienza, nella quale faceva consistere il sommo Bene.

Menedemo d'Eretria.

56. Menedemo d'Eretria discepolo di Platone non s'affezionò ad alcun Dogma.

I Filosofi Eretrici, e i Megarici.

57. Da Lui, e da Fedone, che l'hà preceduto, è venuta la Setta degli Eliaci, ò Eretrici. Di loro, e de' Megarici, che seguono la Dottrina d'Euclide di Megara, e che sono stati chiamati Eristici, ò Dialettici; di loro dico Seneca (*Sen. Ep.* 89.) hà scritto in questi termini: *La medesima materia appresso poco fà l'occupazione de' Pirroniani, e de' Megarici, e degli Eretrici, e degli Academici, i quali sono autori d'una nuova scienza, la quale consiste in non saper niente.* E Cicerone (*Cic. Lib. IV. Acad.*) mette nel numero de' Professori di questa

Scienza Stilpone, Diodoro, ed Alessino.

Monimo il Cinico. 58. Monimo il Cinico diceva, come Anasarco, che tutte le cose dipendevano dalle opinioni, ed erano simili ad una pittura, e non erano in niente differenti dalle visioni de' pazzi, ò di quelli, che dormono; e che non vi è alcuna Regola di Verità.

Frà le Nazioni straniere i Magi. 59. Se passiamo alle Nazioni straniere, ne troveremo molti in questo medesimo sentimento, che bisogna sospendere il suo giudizio, e la sua credenza. Diogene Laerzio (*Diog. Laert. in Pyrrhon.*) riferisce, che Anasarco, e Pirrone impararono da Magi, e da Ginnosofisti dell' Indie quell'eccellente metodo di filosofare, il quale proibisce di credere, che alcuna cosa possa esser compresa, e di dare sopra alcuna cosa il suo assenso, e la sua credenza.

I Bracmani. 60. I Bracmani, secondo la testimonianza di Strabone (*Strab. Lib. XV.*) e di Megastene sostenevano, che non vi è niente di buono, nè di cattivo; perchè ciò che sembra buono all'uno, sembra cattivo all'altro. Ciò che hò detto fà vedere, che la Filosofia Sceptica hà penetrato fino nell' estremità dell' Oriente.

Certi Filosofi Turchi, che si chiamano gli Attoniti. 61. Trovasi frà i Turchi una Setta di Filosofi, che chiamano *Hairetis*, come chi dicesse *gli Attoniti*. Fanno professione di dubitar di tutte le cose, non affer-

affermano mai niente, perchè non credono, che si possa dicernere il vero dal falso tutto è probabile secondo loro, nessuna cosa è certa, ubbidiscono alle leggi; ma sono troppo Sceptici, facendo passare il loro metodo di dubitare fino nell' uso commune della vita.

62. Alcuni degli Ebrei hanno pure ritenuta quest' arte di dubitare. Filone riferisce, che gli Essenj tenevano per massima, che la Logica non è necessaria per acquistar la virtù; che la Fisica è sopra la capacità della natura humana; e che non bisogna applicarsi, che alla Teologia in ciò che concerne à Dio, e alla creazione del Mondo: Cosa che hà molta relazione colla dottrina d'Aristone di Scio.

Frà gli Ebrei gli Essenj.

63. I Seborei Filosofi della medesima Nazione Ebrea, cioè gli *Opinatori*; imperochè ciò significa il loro nome, hanno praticato il metodo Sceptico, trattando le materie Teologiche. Così esaminavano la dottrina del Talmud, disputando prò, e contra senza affermar cos' alcuna.

E i Seborei.

64. Il Rabbino Mosè Figliuolo di Maimone, il quale liberato il suo spirito dalle sciocchezze de' Rabbini, s'era riempiuto d'una dottrina assai più soda, hà detto (*Maimonid. de Idolol. Cap. II.* §. 4. 5. 6.) che la capacità dello Spirito humano è così ristretta che nessun huomo del Mondo

Rabbino Mosè Figliuolo di Maimone.

può pervenire alla cognizione della Verità; che per questa ragione bisogna che ci liberiamo da tutti i pensieri, che possono distorci dal servigio di Dio, e dalla pratica della sua Legge; che se ci fermiamo in questi pensieri, il culto leggittimo di Dio sarà annichilato; e che ciò intendeva Mosè quando diceva agli Ebrei (*Num. XV. 39.*) *Non vi applicate à ricercare nel vostro cuore, e ne' vostri occhi, nei quali solete ricercare*: Cioè non vi lasciate condurre dal vostro Spirito, ch' è così debole, e così ristretto; e non sperate di poter acquistare la cognizione della Verità.

E frà gli Arabi i Ragionatori.

65. Gli Arabi hanno havuti pure i loro Sceptici. Gli Ebrei li chiamano *Medabberim*, cioè *Ragionatori*, ò piutosto *Logici*, de' qual Averroe, e Mosè figliuolo di Maimone fanno spesso menzione, e talvolta eziandio altri Rabbini. Si potrebbono con giustizia chiamare i Teologi Scolastici degli Arabi. Havendo imparata l'arte di dubitare dagli antichi Greci, e dagli Assirj hanno havute delle dispute continue co' Dogmatici, negando ogni credenza a' Sensi, e all' Intelletto; tenendo per Regola costante, e principale, che non si può sapere alcuna cosa; in manierachè rigettavano come vane, ed ingannatrici tutte quelle Dimostrazioni Geometriche, che

pas-

passano per certissime. E ciò, che fà principalmente al nostro proposito, i Capi di quelli, che hanno primieramente ricevuta questa dottrina vi s'indussero principalmente, perch'ella era proprissima à cattivare gli Spiriti all'ubbidienza della Religione, e della Fede.

CAPO XV.

1. Si conchiude da tutto ciò, ch'è stato detto di sopra, che bisogna dubitare, e che quest'è 'l solo mezzo di schivare gli errori. 2. L'ardire de' Dogmatici hà prodotta una quantità infinita d'errori. 3. Gli Accademici, e gli Sceptici non affermando niente, non possono ingannarsi, e sono i soli, che meritano il nome di Filosofi.

1. Bisogna dunque esser d'accordo, che tutta la Filosofia e sacra, e profana, e non solamente quelli, che fanno professione di dubitare, mà eziandio i Dogmatici, vogliono, che si dubiti; che si sospenda il suo giudicio, e che non si presti la sua credenza leggiermente. Imperochè veggono bene, che non possono correggere, nè schivare gli errori, che liberandosi da tutte le opinioni, dalle quali erano preoccupati, con un dubbio generale, e costante. Con ciò Cartesio hà cominciati i principj della sua Filosofia, persuaso, che con que-

Si conchiude da tutto ciò ch'è stato detto di sopra, che bisogna dubitare, e che quest'è 'l solo mezzo di schivare gli errori.

sta cautela si tronca la radice degli errori, e si attende più sicuramente alla ricerca della Verità. Mà questo medesimo huomo, il quale con un savio antivedimento s'era soggettato à questa legge di dubitare, l'hà rigettata nel progresso; come se non havesse dovuto servirgli, che per rigettare le opinioni degli altri Filosofi, e fosse divenuta inutile per esaminare, ò per rigettare le sue: in maniera che con una temerità simile à quella degli altri Dogmatici, hà commesso il medesimo mancamento, che haveva ripreso negli altri.

L'ardire de' Dogmatici hà prodotta una quantità infinita d'errori.

2. Ora siccome un huomo, il quale volesse andare ad una Città situata à Levante, se non sapendo la strada s'avvierà verso Ponente, travierà meno fermandosi in una Via à croce, che se continuerà il suo viaggio seguendo una delle diverse strade, che à lui si presentano; così l'Intelletto humano affezionato alla terra, ed involto in un Corpo terrestre, riconoscendo, che con quest'ostacolo, gli è chiusa la strada della Verità, schiverà assai più sicuramente le cadute, e gli errori, se resterà nella sua ignoranza, e nel dubbio, che accompagna l'ignoranza, che se con vani tentativi vorrà superar gli ostacoli, ed in vece di Giunone, non abbraccierà, che una nuvola. In ciò con-

consiste la differenza frà gli Dogmatici, e gli Sceptici; imperochè quali opinioni mostruose non hà prodotte la temerità de' Dogmatici? de' quali Cicerone, e Varrone huomini eccellenti, ed assai instruiti di tutte le Sette della Filosofia, hanno scritto, come hò già osservato, che non si può dir niente di così assurdo, ed un' ammalato non può concepire sogni così stravaganti, che non siano stati pronunciati da alcuno de' Filosofi.

3. Mà circa gli Accademici, e gli Sceptici, qual' assurdità, e impertinenza di dogmi si può loro rimproverare, poichè non sostengono alcun dogma? Veramente sono i soli, che meritano il nome di Filosofi, se noi ci appigliamo al vero significato di questo nome. Imperochè non essendo altro la Filosofia, secondo il significato della parola, che lo studio della Sapienza, e della Verità; ed essendo la Sapienza secondo la definizione degli antichi Filosofi, la scienza delle cose divine, ed humane, e delle cagioni, che dipendono da queste cose: quelli, che s'applicano allo studio della Sapienza, meritano veramente il nome di Filosofi, e quelli, che hanno acquistata la scienza delle cose divine, ed humane, cioè la Sapienza, sono veramente sapienti. Ora i Dogmatici si vantavano d'haver acquistata questa scien-

Gli Accademici, e gli Sceptici non affermando niente non possono ingannarsi, e sono i soli che meritano il nome di Filosofi.

scienza, e toleravano eziandiò una volta, che si qualificassero col nome di Sapienti; nome, che Pitagora rigettò il primo, essendo convinto della sua ignoranza, ed acconsentì solamente d' esser chiamato Amatore della Sapienza.

Imperochè come hà detto benissimo il Poeta Eschilo (*Æschil. Agamemn.*) *Saper per congettura è altro, che saper chiaramente*; ciò conviene propriamente agli Accademici, i quali riconoscono, che non solamente non sanno niente, mà eziandio, che non possono saper niente delle cose divine, ed humane; e che non fanno, che considerarle da lungi. Che i Dogmatici si vestano dunque del nome di Sapienti, quanto vogliono, poichè credono di poter darsi questa licenza; e s' imaginino d' haver acquistata quella scienza, nella quale consiste la Sapienza: gli Accademici, e gli Sceptici si contenteranno del titolo semplice, e modesto di Filosofi, poichè amano, e rispettano la Sapienza, che supera tanto la loro capacità. Quantunque però Lattanzio (*Latant. lib. IV. cap. 1.*) parlando di loro, habbia detto veramente che quelli, i quali si sono in parte conosciuti, sono stati più Sapienti di quelli, che hanno creduto d'esser Sapienti.

Fine del Libro Primo.

LIBRO SECONDO.

Si spiega esattamente qual'è la strada più sicura, e più leggitima di filosofare.

CAPO PRIMO.

L'Huomo è naturalmente sprovisto de' mezzi necessarj per conoscere chiarissimamente, e certissimamente la Verità; la quale ancora, ch' egli possa conoscere in qualche modo, non può nondimeno conoscerla chiarissimamente, e certissimamente.

PArlato, che così hebbe il nostro Autore Provenzale, sicome egli si preparava à continuare il suo discorso, così veramente gli dissi; io non hò mai gustato quell'ardito, e imperioso metodo di filosofare, che s'affeziona sì ostinatamente a' suoi pensieri, e alle sue opinioni; e mi è parso, che fosse una strada assai più breve, e assai più dritta per pervenire alla Verità, l'osservare qualche moderazione ne' suoi sentimenti, e qualche modestia ne' suoi discorsi; e non sostenere mai alcun Dogma, per verisimile che sia, con tanta preoccupazione, e fissazione di mente, che non si habbia sempre dispo-

sizio-

fizione d'ascoltare le obbiezioni, ed eziandio, se bisogna, di cambiar opinione. Mà da un'altra parte, mi pare, che l'instabilità della dottrina degli Accademici assai più pronti à dire ciò, che non pensano, che ciò, che pensano, introduca molta turbazione, e confusione, in tutte le cose, ed annichili ogni sorte di scienza; poichè non siamo più sicuri di sapere ciò, che si sà meglio, che se non si sapesse affatto.

Perciò voi mi farete grazia d'insegnarmi sino à qual segno voi volete, che si dubiti. Imperochè se si dubita sempre, se tutto è oscuro, nascosto, incerto, se tutte le strade della Verità sono chiuse; non vi è più Filosofia, e tutte le fatiche, che noi facciamo da tanti anni per pervenire alla cognizione della Verità, sono affatto inutili. Ecco ciò, ch' egli mi rispose.

Questo lamento, che voi fate contra gli Accademici, non è nuovo; e se fosse giusto risguarderebbe tanto gli Accademici, quanto la natura medesima. Imperochè è errore dell'Accademia, se l'Uomo di sua natura è fatto in tal guisa, che non possa da lui medesimo pervenire alla cognizione della Verità? L'Accademia non n'è mallevadrice, come non l'è, che l'huomo non può volare, e che non è im-

è immortale. Veramente noi non veggiamo che gli Accademici, e gli Sceptici habbiano tratto minor profitto dallo ſtudio, che hanno fatto della Sapienza, e ne habbiano tratti minori ſoccorſi per diventar più ſapienti, e più dotti de' Dogmatici. Mà di ciò noi parleremo nel progreſſo. Quanto al preſente, poichè voi volete, che io vi eſponga ſin dove m'inoltro con queſta legge di dubitare; voglio ſpiegarvi il mio ſentimento circa queſta prima Filoſofia, ò piutoſto queſta radice della Filoſofia. Imperochè noi ſiamo ſoli, e poſſo parlarvi con libertà; e non voglio, e non debbo volere, che ciò ſi ſparga nel Volgo.

Quando dico il Volgo, non intendo la plebe, che vive delle fatiche delle ſue mani, mà intendo il Volgo de' Letterati, che ſono ſoliti à riſguardare gli Sceptici, e gli Accademici come inſenſati. Queſta conſiderazione non mi hà però alienato dalla loro Setta, della quale vi ſpiegherò tutto il ſiſtema, ò piutoſto il mio proprio. Imperochè voglio, che voi ſappiate, che in materia di Filoſofia io voglio eſſer libero, voglio ſeguire i miei proprj ſentimenti, e non eſſere d'altra Setta, che della mia.

Primieramente io credo, che appariſca abbaſtanza da tutte le ragioni, riferitevi, che la natura dell' huomo

è ta-

è tale, che non può conoſcere chiariſſimamente, e certiſſimamente la Verità colla ſua propria forza. Non nego, che la Verità non ſi trovi nelle coſe medeſime, intendo quella verità, che ſi chiama d' *Eſiſtenza*; Imperochè Dio conoſce le coſe quali ſono. Mà vi è un impedimento nell' huomo, il quale fà, ch' egli non può conoſcerle; e queſt'impedimento conſiſte nel mancamento de' mezzi proprj, e neceſſarj per conoſcere perfettamente la Verità.

Non dico, che l'Huomo non poſſa havere alcuna cognizione della Verità; dico ſolamente che non può conoſcerla à fondo chiaramente, e con una intiera certezza, alla quale non manchi niente per eſſer perfetta, di cui hò già parlato, e di cui parlerò ancora. Imperochè può darſi, che alcuno habbia un idea impreſſa nello ſpirito, la quale ſarà ſimile ad un oggetto eſteriore; non dico ſimile d'una raſſomiglianza perfetta, propria, ed aſſoluta, la quale non può incontrarſi che frà coſe d'un medeſimo genere, come frà un huomo, e un huomo; frà un Albero, e un Albero: Mà parlo d'una raſſomiglianza imperfetta, quale può incontrarſi frà l' Originale, e la Copia.

Mà quando l'Intelletto in mira di queſt' Idea forma un giudizio dell' oggetto

getto esteriore, donde è uscita quest'Idea, egli non può sapere certissimamente, e chiarissimamente, se questo giudizio conviene coll'oggetto esteriore; e la Verità consiste in questa convenienza, come hò detto. In maniera che quantunque conosca la Verità, non sà, che la conosce, e non può esser sicuro d'haverla conosciuta; e però non conosce perfettamente la Verità. Quando dico dunque, che l'huomo non può conoscere le cose, nè la Verità delle cose; intendo una chiara, e certa cognizione, colla quale non solamente si conosce la Verità, mà si sà ancora certissimamente, che si conosce la Verità. Imperochè conoscere la Verità, senza sapere, che voi conoscete la Verità, è come se voi non la conosceste.

Hò addotte di sopra delle prove, le quali per altro sono assai evidenti per far vedere, che l'huomo non può sapere, se il giudizio, che forma in mira di quest'Idea, ch'è impressa nel suo spirito, conviene coll'oggetto esteriore, donde è provenuta quest'Idea. La principale di queste prove è, che noi non possiamo applicare le Idee delle cose, e i giudizj che l'Intelletto forma in mira di queste Idee, alle cose medesime, per esaminare, e riconoscere la convenienza di questi giudizj cogli oggetti esteriori; nella qual convenien-

za noi habbiamo detto, che consiste la Verità. Imperochè le spezie, o imagini delle cose non vengono immediatamente dalle cose nel nostro Intelletto, mà passano per molti mezzi, come hò fatto vedere, e per li nostri sensi, che le corrompono, e le alterano. E non vi è altra strada, per cui le Idee delle cose possano pervenire al nostro spirito.

CAPO II.

La Fede supplisce al mancamento della Ragione, e rende certissime le cose ch' erano meno certe colla Ragione.

MA' Dio colla sua Bontà ripara questo mancamento della natura humana, concedendoci quel dono inestimabile della Fede, che conferma la Ragione vacillante, e corregge quell' imbarazzo de' dubbj, che bisogna portare alla cognizione delle cose. Imperochè per esempio non potendo la mia Ragione farmi conoscere con una intiera evidenza, e una perfetta certezza, se vi sono de' Corpi, qual' è l'origine del Mondo, e molte altre cose simili; ricevuta che hò la Fede, tutti questi dubbj svaniscono, come gli spettri al levar del Sole. Quest' è quello, che hà fatto

fatto dire à S. Tomaſo (*D. Thom. 2. 2. Q. 2. A. 4.*) *E' neceſſario all' Huomo di ricevere, come per maniera d' articoli di Fede, non ſolamente le coſe, che ſono ſopra la Ragione, mà eziandio le coſe, che poſſono eſſer note colla Ragione, à cagione della certezza. Imperochè la Ragione humana è aſſai difettoſa nelle coſe divine; in ſegno di che ſi vede, che i Filoſofi nella ricerca, che hanno fatta delle coſe humane per le ſtrade naturali, ſi ſono ingannati in molti capi, e ſi ſono trovati oppoſti gli uni agli altri. Affinchè dunque gli huomini haveſſero una cognizione certa, e indubitata di Dio, è ſtato neceſſario, che le coſe divine foſſero loro inſegnate come per fede, e come inſegnate da Dio medeſimo, che non può mentire.*

Pare, che ciò ſia ſtato preſo da quel paſſo di S. Agoſtino, che hò già riferito, mà che merita d'eſſerlo ancora, per la ſua importanza, e per la relazione, ch' egli hà al preſente argomento (*Aug. de Morib. Eccl. Cath. cap. 2.*) *Perchè l' Intelletto degli huomini oſcurato dall' habito delle tenebre, dalle quali ſono coperti nella notte del peccato, non può rimirar fiſſamente la chiarezza; e la ſantità della Ragione; è ſtata un inſtituzione ſaluberrima il laſciar condurre dall' autorità verſo il lume della Verità, la noſtra viſta vacillante, e coperta da rami dell' humanità.*

Indi ſoggionge S. Tomaſo: *La ricer-*

cerca, che si fà colla Ragion naturale, non basta agli huomini per conoscere le cose divine, ed eziandio quelle, che si possono provare colla Ragione. Et in un altro luogo parla così: (*D. Thom.* 2.2. Q. 1. *A.* 5.) *Le cose, che si possono provare demostrativamente, come l'Esistenza di Dio, l'Unità di Dio, ed altre cose simili, sono poste nel numero delle cose, che bisogna credere; perchè si esigono innanzi tratto, dovendo esse precedere le cose, che sono di Fede: e bisogna, che queste cose siano almeno presupposte da quelli, che non ne hanno la dimostrazione.*

Ciò, che S. Tomaso dice della cognizione delle cose divine, si stende altresì alla cognizione delle cose humane, secondo la dottrina di Suarez. (*Suarez Disput. VI. de Fide. Sect. V. Art. II. Noi correggiamo spesso*, dic'egli, *il lume naturale col lume della Fede, eziandio nelle cose, che sembrano essere primi principj, come appare in questo: Le cose, che sono le medesime, che una terza cosa, sono le medesime frà esse; cosa, che nella materia della Trinità deve essere ristretta alle cose finite. E negli altri misterj, principalmente in quelli dell' Incarnazione, e dell' Eucharistia, noi portiamo molte altre limitazioni; affinchè nessuna cosa ripugni alla Fede. E' dunque un segno, che il lume della Fede è più certo; perch' è fondato sulla prima Verità, la quale è più impossibile, ch' ella in-*

inganni, ò che sia ingannata, che non è impossibile che la scienza naturale dell' huomo s' inganni.

S. Agostino (*Aug. de Serm. Dom. in Libr. II. cap.* 15.) non vuole eziandio, che si attribuisca alla Ragione la cognizione della Verità, che si crede che il nostro Intelletto acquisti colla Ragione; mà che si attribuisca al lume stesso della Verità da cui è rischiarata à proporzione della sua capacità.

A chi è nota la Verità senza Dio? dice Tertulliano. (*Tertull. de Anim. cap.* 2.) *A chi è noto Dio senza GesuCristo? A chi è noto GesuCristo senza lo Spirito Santo? A chi si dà lo Spirito Santo, senza il Sagramento della Fede?*

Quindi viene, che l'Apostolo (1. *Cor. I.* 19. 20.) doppo haver fatte rimbombare queste parole: *Io perderò la Sapienza de' Sapienti, e riproverò la prudenza de' prudenti; dov' è il Sapiente? dov' è lo Scriba? dov' è quegli, che s' applica allo studio di questo Secolo? Non hà resa Iddio insensata la Sapienza di questo Mondo?* E doppo haverci avertiti di non lasciarci sorprendere (*Col. II.* 8.) *dalla Filosofia, e dalla vana frode, secondo la tradizione di huomo, e secondo gli Elementi di questo mondo*; dice poscia, che noi ci sostenghiamo colla Fede (*II. Cor. I.* 23.), che caminiamo colla Fede, e non colle apparenze (*II. Cor. V.* 7.), e che siamo confermati col-

la

la Fede (*Col. II. 7.*). Sicome dunque nelle cose della Fede, la Fede viene in soccorso della Ragione vacillante; così ella ci ajuta in tutte le altre cose, che noi conosciamo colla Ragione, per conformarci ne' nostri dubbj, e per rimettere la Ragione ne' suoi dritti, che haveva perduti, cioè nella Cognizione della Verità, ch' ella desidera naturalmente.

CAPO III.

1. Non vi è niente nell' Intelletto, che non sia stato ne' Sensi. 2. Contra Platone. 3. Contra Proclo. 4. E contra Cartesio.

Non v'hà niente nell' Intelletto, che non sia stato ne' sensi.

1. MA' gli dissi io (imperochè spesso io l' interrompevo) che cosa vi hò io sentito pronunziare tantosto, che non vi è altra strada, per cui le Idee delle cose vengono al nostro Intelletto, se non i Mezzi, che si trovano interposti, e i nostri Sensi? Non habbiamo noi delle Idee nell' Intelletto, che sono nate con noi, e non sono passate per li nostri sensi, come le Idee, ch' habbiamo del nostro Intelletto medesimo, degli Angeli, di Dio? Come quelle, che habbiamo di quelle Massime, ò Nozioni communi, che i Dialettici chiamano *Assiomi?* Non conosciamo noi quel-

quelle nature universali delle cose, che il Volgo de' Filosofi chiama *Essenze*, che sono vere, immutabili, ed eterne, e non sono soggette alla depravazione de' Sensi, come quelle Idee che vengono di fuori?

Voi mi prevenite, mi rispose egli; quì mi conduceva l'ordine delle cose, delle quali vi hò promessa la spiegazione. Veramente questa questione è capitale, ed è stata fuor di modo dibattuta frà i Principi della Filosofia. Imperochè Pitagora, Timeo, e gli altri Pitagorici, Socrate, Platone, e tutti i Platonici sostengono, che noi portiamo nascendo delle Idee con noi. Democrito al contrario, e'l suo seguace Epicuro, Aristotele, e tutta la scuola de' Peripatetici, rigettano tutte queste Idee nate con noi, e non ne riconoscono altre, se non quelle, che ci vengono di fuori, che sono passate per li sensi, e che noi ci siamo formate. Ve ne dirò il mio sentimento, poichè lo desiderate, e vi ci guida l'ordine di questa disputa. Mà sentirete, ciò che non darà nel genio à tutti, nè forse nel vostro.

Sicome l'opinione di Platone circa quelle Idee, che sono nate con noi mi pareva una volta assai più honorevole all'huomo, e che innalzasse la sua dignità; così io desideravo molto,

to; ch'ella si trovasse vera: imperochè mi pareva glorioso alla natura humana, che il nostro Intelletto ci fosse dato, doppo d'essere stato abbellito dalla mano di Dio, ed arricchito de' doni del Cielo. Io cercavo dunque delle prove da tutte le parti, che potessero convincermi, e convincere altresì gli altri della verità di questa opinione. Trovavo certi discorsi in Platone, ne trovavo alcuni in Proclo, e in altri Platonici, ch'erano speziosi, e che potevano scuotere un huomo poco attento. Mà questi medesimi discorsi mi parevano senza alcuna forza, quando io cessavo di lasciarmi in abbandono alla superbia, ch'è naturale à tutti gli huomini.

Contra Platone.

2. Il principale, e quasi unico argomento, di cui si serve Socrate in Platone, per provare, che noi portiamo queste Idee nascendo, si riduce à dire, che l'Intelletto humano non potrebbe radunare, e concepire questa varietà innumerabile di nozioni, in un tempo così ristretto, com'è quello della nostra vita, essendo involto, e velato da questa massa del nostro Corpo, se non le havesse portate già prodotte, e formate in lui; e che perciò non impariamo ciò, che ci si insegna, mà che ce ne ricordiamo.

Que-

Questi discorsi sono più degni d'un Oratore, che parla in publico, che d'un Filosofo. Imperochè chi negherà queste cose, come io le nego, e chi dirà, che l'Intelletto humano è di tal natura, ch' è facilissimo à scuotere, quando essendo i sensi colpiti daglioggetti esteriori, e mosse sì le fibre de' nervi, sì gli spiriti, ne riceve il cervello l'impressione; l'Intelletto pure avertito da questa impressione del cervello di ciò, che passa di fuori, agita anch'egli gli spiriti, e facendo una rassegna sopra i delineamenti delicati, che sono nel cervello, col radunare ciò, ch'è separato, col separare ciò, ch'è radunato, e col paragonare insieme le cose, che hanno della relazione, considera ciò, ch'è presente, e vede ciò che lo precede, e che lo segue (donde dipende la direzione della vita, e la concatenazione delle Scienze): chi terrà, dico, un tal linguaggio, che cosa gli risponderà Platone?

Contra Proclo.

3. Le prove, delle quali si serve Proclo, sono d'un maggior peso. Egli dice, che tutto ciò, ch'esce da' Sensi, è soggetto alla mutazione; e ch' l'huomo hà delle Idee, ò delle Spezie impresse nel suo Intelletto, che sono eterne, ed immutabili, cioè le Idee delle figure, de' numeri, e de' moti, e che per conseguenza non

possono esser venute da' sensi; che altrimenti se Idee così fisse, e così costanti provenissero da' sensi, che sono così deboli, e così soggetti all' errore, l'effetto sarebbe più perfetto della sua cagione. Mà quanto à noi, non conosciamo queste Idee eterne. Imperochè per esempio l'Idea d'un Triangolo, che trovo in me, è qualche cosa d'oscuro, e di confuso, che non è circoscritto, nè determinato, e ch' è stato prodotto in me dalle Idee de' Triangoli particolari, che hò veduti. Ciò sia detto una volta per sempre di tutte quelle Idee, che si chiamano *di semplice, e di pura intelligenza*.

Proclo soggionge, che le migliori Dimostrazioni sono quelle, che sono composte di Proposizioni più universali, e che le dimostrazioni più imperfette sono quelle, che sono composte di proposizioni particolari; il che però non anderebbe così, se le cose universali fossero prodotte dalle particolari: Poichè ciò, ch' è prodotto dalla cagione è da anteporsi à ciò, ch' è prodotto dall' effetto. Sopra ciò io non voglio disputare della forza delle dimostrazioni, composte di proposizioni universali, ò particolari; nego solamente che ciò, ch' è prodotto dalla cagione sia sempre da anteporsi à ciò, ch' è prodotto dall'

effet-

effetto. Imperochè ſicome per nodrire un Montone, l'herba è migliore della terra, che hà prodotta l'herba; così per formare una dimoſtrazione, le propoſizioni univerſali ſono più utili delle propoſizioni particolari, quantunque le propoſizioni univerſali ſiano compoſte delle particolari, e che dipendono da' Senſi.

La terza prova di Proclo è, che ſe l'Intelletto humano riceve dalla materia, e dalle coſe ſenſibili le principali, e più chiare Idee delle coſe, e che maggiormente eſiſtono, la materia havrà il vantaggio ſull'Intelletto: coſa, che tanto vale, come ſe ſi diceſſe, che il marmo, di cui ſi ſervì lo Scultore Praſſitele per formare la ſtatua di Venere, era più nobile di Praſſitele; perchè rinchiudeva queſta ſtatua di Venere, che ne hà cavata Praſſitele.

4. Carteſio hà preſo un giro aſſai differente, mà così poco certo, come i precedenti, ſe io non m'inganno. Imperochè delle trè ſorti d'Idee ch'egli propone, le une delle quali vengono di fuori, come l'Idea, che che hò del Sole, e che mi è venuta dalla viſta che hò havuta del Sole; le altre ſono fattizie, e formate in noi da noi medeſimi, come l'Idea del Sole, ch'è nell'Intelletto dell'Aſtronomo, e ch'egli s'è formata ſopra i

e contra Carteſio.

suoi discorsi, e sopra le sue osservazioni; e le altre sono naturali, e nate con noi, come l'Idea di Dio, e le Idee de' principj Geometrici, e delle Essenze: di queste tre sorti d' Idee, dico che sono proposte da Cartesio, è chiaro, che le due prime vengono da Sensi. Circa la terza, se noi la consideriamo con attenzione noi trovaremo, che secondo i discorsi stessi di Cartesio, ella può benissimo essere provenuta da' Sensi, come le due prime. Imperochè, poichè secondo lui queste Idee naturali sono la facoltà stessa di pensare, ch' è nel nostro Intelletto; segue, che l'Idea di Dio, ch'è in noi non è altro, se non la facoltà di formare de' pensieri di Dio, ch'è in noi; nella stessa guisa che le altre Idee naturali nate con noi, che sono nel nostro Intelletto, non sono altro, che la facoltà di formare de' pensieri di quelle altre cose, ch'è in noi.

Ora questa facoltà di pensare à qualunque soggetto, che si applichi onde si possa haver qualche pensiero, sia Dio, sia un huomo, sia il Sole, è sempre la medesima facoltà; nella stessa guisa, che la facoltà di cantare, ò si canti una Corrente, ò una Sarabanda, ò un Minuetto, è sempre la medesima facoltà. Ciò così essendo, poichè la facoltà, ch'è in

me

me di formare de' pensieri ò del Sole, ò d'un huomo, cioè l'Idea del Sole, ò d'un huomo, ch'è in me, mi è venuta di fuori; per conseguenza l'Idea di Dio, ch'è in me, mi è altresì venuta di fuori.

Cartesio medesimo riconosce, che non vi è differenza frà queste Idee, quando dice, che l'Idea medesima, che noi habbiamo d'un huomo, ò del Sole, non ci viene di fuori, mà che il nostro Intelletto se la forma egli medesimo, dappoi ch'è stato eccitato, e scosso da certi moti corporei; e che con ragione più forte bisogna dire il medesimo delle Idee delle cose, che non sono formate dal nostro Intelletto, doppo ch'è stato eccitato da' moti corporei; come sono l'Idea di Dio, e le Idee dell' Essenze, e degli Assiomi Geometrici: cosa che Cartesio non può dire senza attribuire la medesima origine, e la medesima natura alle Idee, che ci vengono di fuori, ed à quelle, ch'egli chiama naturali, che pretende esser nate con noi.

Quanto à me, havendo inteso, che Filosofi eccellenti erano stati persuasi che l'Intelletto humano era stato vestito, & ornato di tutti questi vantaggi, non per favor de' sensi, mà sin dalla sua origine, mi sono applicato spesso, e per molto tempo,

 e at-

e attentamente, à ricercare queste ricchezze nascoste del mio Intelletto, & à discernere que' beni, che io tenevo dalla natura, da quelli, che mi erano venuti di fuori, e ch'erano acquistati. Mà qualunque diligenza, che io habbia fatta in questa ricerca, non hò trovata in me alcuna Idea, che non mi sia parsa chiarissimamente venuta di fuori, e di cui non habbia riconosciuta la fonte negli oggetti esteriori, ond'era partita, e la strada medesima, per cui ella hà trovato ingresso nel mio Intelletto. Hò creduto poscia di poter giudicare dell'Intelletto degli altri dal mio. Imperochè io posso assicurare, che chiunque vorrà spogliarsi del suo amor proprio, e spiegare, senza haver buona opinione di se, i più nascosti ripostigli del suo spirito, non troverà in lui alcuna Idea, che non si sia formata dalle spezie degli oggetti esteriori.

Quelli, che sono in una opinione contraria dimandano, donde mi è venuta l'Idea d'un Triangolo. Io rispondo, che mi è venuta da una quantità infinita di Triangoli, che hò veduti, donde mi sono fatta un'Idea oscura, e confusa di Triangolo, che non è determinata, nè circonscritta da limiti certi. Dimandano, donde mi è venuta l'Idea di qualche

nu-

numero, come di Quattro. Rispondo, che mi è venuta da una quantità infinita di cose, che hò vedute, le quali erano in numero di quattro, come de' quattro piedi d'un Cavallo, ò de' quattro angoli d'un quadrato; ò pure, che io me la sono formata colla forza naturale del mio Intelletto, il quale, quando io non havessi mai vedute insieme delle cose in numero di quattro, aggionge facilmente à due cose, che hò spesso vedute insieme, due altre cose; ò à trè cose ne aggionge un'altra, e poscia dalle cose numerate separa, ed astrae il numero, e lo considera astratto, e separato.

Dimandano donde mi è venuta l'Idea del moto. Rispondo, che mi è venuta da molti moti de' corpi, che hò veduti spesso muoversi: donde è succeduto, che il mio Intelletto separando il moto dalla cosa mobile, s'è formata una certa Idea del moto, non un'Idea chiara, netta, ed espressa del moto, mà informe, e confusa.

Dimandano, donde mi è venuta questa nozione, che due cose eguali ad una terza sono eguali frà esse. Rispondo, che mi è venuta da molte osservazioni, che hò fatte di cose, le quali essendo state misurate sulla medesima misura, sono state

trovate eguali; ed eziandio, che il mio Intelletto colla sua forza naturale hà ben potuto formarsela, figurandosi qualche misura imaginaria, alla quale applica due cose mentalmente, e trovandole eguali à questa misura, gli pare, che siano eguali frà esse. È quindi s'è formata in me quella nozione generale, e staccata da tutte le sorti d'oggetti esteriori, che ogni volta, che due cose convengono con una terza, convengono frà esse.

Dimandano donde mi è venuta l'Idea di Dio, e delle cose incorporee. S. Tomaso (*D.Thom.Part. I. q.* 84. *A.* 7., & 8.) risponde eccellentemente, che *le cose incorporee, delle quali non vi è spezie, sono conosciute da noi per comparazione à corpi sensibili, de' quali vi sono delle Spezie; come noi conosciamo la Verità per la considerazione delle cose, nelle quali specoliamo la Verità*. Soggionge di più, seguendo l'opinione di S. Dionisio, che noi conosciamo Dio come cagione, e per parlare secondo il linguaggio della scuola *per eccesso, e per toglimento*; e che sinchè siamo uniti à questo corpo mortale, non possiamo conoscere tutte le altre cose incorporee, che *per toglimento, e per qualche comparazione alle cose corporee*; e che perciò è necessario, che *noi ricorriamo alle spezie de' corpi, quantunque le cose incorporee non habbiano spezie*.

Mà

Mà habbiamo detto troppo intorno à ciò, quantunque sia un punto capitale; imperochè si trovano delle persone, le quali da questa vana finzione delle Idee naturali, e nate con noi cavano delle maravigliose conseguenze. Mà ripigliamo la nostra materia, se pur, mi disse il nostro Filosofo, voi non habbiate qualche obbiezione à farmi.

Per ora, gli dissi, io non hò alcuna obbiezione à farvi sù questa tesi, che voi sostenete, cioè, che tutto ciò, che noi concepiamo, è passato prima per li nostri Sensi, ò in tutto, ò in parte; imperochè desidero solamente di conoscere il vostro sentimento, senza che sia ora bisogno di proporvi il mio. Continuate dunque, vi supplico, à spiegarmi il rimanente: ed egli così ripigliò.

Deve dunque passar per costante, che noi non possiamo conoscere chiaramente la Verità; e però che qualunque diligenza, e qualunque attenzione, che pratichiamo nella considerazione delle cose; qualunque verisimilitudine, e qualunque evidenza, che troviamo, non bisogna però prestarvi intieramente fede, mà bisogna sempre tenerle per dubbiose. Segue ancora da ciò, che habbiamo detto, che quelli, i quali si applicano alla ricerca di questa Ve-

rità chiara, e costante, e che non sia oscurata da alcun dubbio, fanno una fatica inutile, e perdono il loro tempo; essendo questa Verità sopra la capacità dell'Intelletto humano. Nel rimanente convien che ci ricordiamo di ciò che hò detto fin nell'ingresso di questo discorso, di quei diversi gradi, e di quei diversi generi di certezza: imperochè si tratta presentemente frà noi di quella somma, ed intera certezza, alla quale non manca niente per essere nel supremo grado della perfezione, e che nè la Ragione, nè i Sensi ci possono dare, e che noi non potremo godere, se non quando saremo uniti à Dio, ch'è la fonte della Verità.

Quantunque io non neghi, che mentre siamo legati à questo corpo mortale, il nostro Intelletto possa pervenire à questa somma certezza humana *il quale benchè circondato da tenebre nella notte del peccato, ed oscurato da' rami dell' humanità*, come parla S. Agostino (*Aug. de Morib. Eccl. Cathol. cap. 2.*); hà nondimeno il suo discernimento, e può dar delle occhiate alla Verità, se non fisse, e senza abbagliamento, almeno vive, e penetranti: Nella stessa guisa, che quantunque dal Libeo Promontario di Sicilia io non possa dicernere, e contare le Navi, ch'escono dal porto

to

to di Cartagine, posso nondimeno contarle, quando mi vi sono avvicinato; e che quantunque io non possa rimirare il Sole, posso nondimeno rimirare la Luna, e le Stelle. Il nostro Intelletto è l'occhio della nostr' Anima, la Verità è 'l Sole, di cui il nostro occhio non può sostenere i raggi, se non sono temperati, ò per la reflessione, ò per la refrazione, ò per l'interposizione di qualche mezzo, che li proporziona alla nostra debolezza.

CAPO IV.

Bisogna seguire nell' uso della vita le cose probabili, come se fossero vere.

LA nostra intenzione non è dunque d'estinguere tutto il lume dello Spirito: noi non crediamo, che il nostro Intelletto sia in un perpetuo traviamento; non siamo divenuti tronchi d'Alberi attaccati alla terra, coperti d'una densa ignoranza di tutte le cose, sprovisti di consiglio, e di regola per dirigere la nostra vita; non sapendo pure in qual positura dobbiamo essere, come ce ne fanno spesso l'obbiezione alcuni mal informati de' nostri sentimenti; Imperochè quantunque non caminia-

mo à lume di Sole, e in pien merig-gio, caminiamo almeno à lume re-flesso della Luna; e quantunque non habbiamo una cognizione certa della Verità, habbiamo almeno delle veri-similitudini.

Mà dicendo, che certe cose ci paiono vere, io non assicuro perciò, che siano vere; imperochè altro è parere, altro essere. Di più non assicuro pure, che queste cose ci paiono vere; dico so-lamente, che ciò mi pare così. Im-perochè sicome dico, che ciò, ch'è verisimile è incerto; così dico pu-re che l'Idea del verisimile è incer-ta: in maniera che, quando dico, che una cosa mi par verisimile, ciò ezian-dio, che io dico, è soggetto alla me-desima legge dell'incertezza. Ora que-ste verisimilitudini, e queste probabili-tà noi dobbiamo seguire nell'uso della vita, in mancanza della Verità; ò quando l'inclinazione naturale del nostro Intelletto, e de' nostri Sensi ci tira; ò quando siamo stretti da bi-sogni del nostro Corpo, come dal-la fame, e dalla sete; ò quando se-guiamo le consuetudini, e le leggi; ò quando bisogna praticare le arti necessarie alla vita. Dobbiamo al con-trario rigettare come falsità le cose che non hanno nè verisimilitudine, nè probabilità, affin di non restare nell'ozio; ò piutosto per non di-

ven-

ventar tronchi d'Alberi, e Saſſi.

Quando ci ſi dimanda dunque; ſe noi ſiamo d'accordo, che ſi poſſa formare delle opinioni; vogliamo che queſto termine *Opinioni* ſia purgato dalle male ſpiegazioni, che può havere. Imperochè ſi chiama *Opinione* e l'aſſenſo; che ſi può dare alle coſe dubbioſe nelle meditazioni, e nelle diſpute di Filoſofia, e l'affermazione d'una coſa incerta come vera: un huomo Savio deve ſpogliarſi di queſte ſorti d'opinioni. E quì biſogna applicare quelle parole di Teognide: *L'Opinione è un gran male frà gli huomini; mà la ſperienza al contrario è utiliſſima*. Imperochè quando ſi tratta della Verità, la ſomma legge è di non dare leggiermente; & inconſideratamente la ſua credenza, e'l ſuo aſſenſo; e di non affermare alcuna coſa temerariamente. Che ſe per la parola *Opinione* s'intende la determinazione, e la riſoluzione, che ſi prende di ſeguire ciò, ch'è probabile nell'uſo della vità, noi non proibiamo le opinioni.

Biſogna fare una ſimile diſtinzione ne' termini di *credenza*, e d'*aſſenſo*. Se ſi faceſſe, ſi terminarebbono delle gran conteſe, che hanno dato molto eſercizio agli antichi Accademici. Biſogna dunque havere la medeſima cura, e la medeſima diligenza à diſcer-

nere le cose probabili, che gli altri vogliono, che si pratichi alla ricerca della verità. E sicome gli altri regolano la loro vita sopra ciò, che credono esser vero; così noi regolaremo la nostra sopra ciò, che ci parerà verisimile. E non saremo Zetetici, cioè Investigatori, che per procurar di trovare ciò, che sarà probabile.

CAPO V.

Regola, ò Criterium *della Probabilità*.

SIcome i Dogmatici hanno un *Criterium*, ò Regola di Verità per discernere il vero dal falso, ò i Sensi, ò l'Intelletto, ò amendue; così noi habbiamo una Regola di Verità per discernere le cose probabili da quelle, che non lo sono. Ciò che hò detto di sopra, fà abbastanza intendere, quando non ne dicessi niente, che ve ne sono due, l'una prossima, e l'altra lontana: La prossima è la disposizione delle fibre del cervello, e la forma delle traccie, che ò i nervi, ò gli Spiriti scossi dagli oggetti esteriori, e per mezzo de' Sensi, hanno lasciate nel cervello, e le Idee, che ne sono prodotte: Imperochè l'intelletto scorgendo queste Idee, e queste traccie, forma quindi il suo giudizio sulla lo-

ro

ro cagione, la loro origine, e'l loro ſignificato, e fà una conveniente eſtimazione delle ſpezie delle coſe, donde dipende la veriſimilitudine. La Regola di Verità lontana ſono i ſenſi, i quali ſcoſſi dagl'oggetti eſteriori, imprimono certe traccie nel cervello, per mezzo de' nervi, e degli Spiriti, le quali ſcoperte dall'Intelletto, egli fà il ſuo giudizio ſopra gli oggetti eſteriori.

CAPO VI.

Qual' è il fine preſo di mira nell' arte di dubitare.

DOppo haver propoſta la Regola di Verità, che fà la direzione della noſtra Dottrina, biſogna altresì eſporre, quale n'è il fine. Io chiamo il fine, la meta alla quale ſi riferiſcono tutte le parti d'un Siſtema; e l'ultima di tutte le coſe, che noi vogliamo acquiſtare con queſto Siſtema. Ora queſto Siſtema hà parimente due fini, l'uno proſſimo, e l'altro lontano. Il fine proſſimo è di ſchivare l'errore, l'oſtinazione, e l'arroganza. Il fine lontano è di preparare lo ſpirito à ricever la Fede. Imperochè, poichè noi ſiamo ſtati creati da Dio per amarlo, e ſervirlo in queſta vita, e per godere

re la Beatitudine Eterna doppo la nostra morte; la dottrina, che io stabilisco ci somministra à quest'oggetto de' grandi aiuti: imperoche Dio ci hà dato nascendo un gran desiderio della Beatitudine, non essendovi alcuno, il quale non desideri d'esser felice. E perchè la cognizione della Verità è una parte della Beatitudine, à segno che alcuni Filosofi, che non sono dispregevoli, hanno fatto consistere l'ultimo di tutti i beni nell'acquisto della scienza, sentiamo in noi un gran desiderio di conoscere la Verità, e siamo tirati alla sua ricerca.

Mà perchè questa vita mortale non è capace della Beatitudine, ella non l'è pure della Verità. Habbiamo solamente una inclinazione naturale à conoscere la Verità; e questa inclinazione è unò stimolo, che ci eccita à ricercare la Beatitudine, nella quale consiste la cognizione perfetta della Verità. Imperochè la Beatitudine consiste nella Visione di Dio, ch'è una Fonte eterna, ed immensa della Verità. Per eccitare, e mantenere questo desiderio di sapere, ch'egli hà messo nell'huomo, hà unite al suo Intelletto delle scintille, come un focolare, e una cognizione delle cose, oscura, e dubbiosa; insufficiente per farci conoscere la Verità con

una

una intiera certezza, & una perfettà evidenza; mà sufficiente per la direzione della nostra vita, e per la quale l'huomo avertito della sua debolezza, e della sua ignoranza, entrasse in una giusta diffidenza della sua Ragione, schivasse l'errore, la troppa fretta del suo giudizio, l'imprudenza del suo consenso, e della sua credenza, e l'arroganza delle sue affermazioni, si spogliasse di tutta l'ostinazione, e doppo haver riconosciuto il poco soccorso, ch'egli poteva cavare dalla sua Ragione per la scoperta della Verità, si trovasse impegnato à cercare qualche mezzo più utile.

Ora questo mezzo è la Fede, per cui l'huomo vivendo acquista qualche cognizione di Dio, e delle cose divine, ed havendo finalmente acquistata la Beatitudine doppo la sua morte, gode una perfetta cognizione della Verità. *Imperochè*, come c'insegna l'Apostolo, (*I. Cor. III. 9. 10. 12.*) *noi conosciamo in parte: mà quando ciò ch'è perfetto sarà venuto, ciò, ch'è in parte sarà votato; imperochè noi veggiamo ora in uno specchio enigmaticamente, mà allora noi vedremo à faccia, à faccia*. Mà la Fede è un dono del Cielo, che Dio si compiace di concedere à quelli, i quali non si fidano troppo nelle forze della Natura,

tura, nè presumono troppo nel discernimento della loro Ragione, nè sono attaccati à loro sentimenti con troppa ostinazione, e preparano diligentemente il loro spirito à riceverla. E quest' è l' effetto, che produce quest' arte di dubitare, che noi quì stabiliamo.

Appigliandoci dunque alle cose probabili in mancanza delle vere, serviamoci di questa cognizione delle cose informe, ed abbozzata, che Dio ci hà concesso, la quale ci basta per la direzione della nostra vita, e ci è principalmente utile per sottommettere il nostro Intelletto alla Fede. Serviamoci altresì di questa cognizione imperfetta nello studio della Filosofia; affinchè non prendiamo le cose incognite per cose conosciute, e non cadiamo nell' errore, ch'è vergognoso non schivare, quando se ne hà la podestà.

CAPO VII.

Non bisogna appigliarsi a' sentimenti d'alcun Autore.

GUardiamoci sopratutto di non appigliarci a' sentimenti d'alcun Autore, e di prender partito in alcuna Setta, e principalmente in alcuna Setta de' Dogmatici, i quali cre-

credendo di poter pervenire col soccorso della loro Ragione ad una cognizione certa, e indubitata della Verità, peccano ne' principj, e cadono sulla soglia stessa della Filosofia. Non bisogna pure, che ci diamo in preda talmente agli Accademici, e agli Sceptici, che non siamo pronti ad abbandonarli, se il bisogna, pesando tutte le cose nella bilancia del nostro spirito, riserbandoci sempre un'intiera libertà di pensare, e di parlare sù tutte le materie della Filosofia.

Imperochè, sicome Arcesilao cambiò il sistema di Pirrone, e Carneade quello d'Arcesilao, e Filone quello di Carneade, ed Antioco quello di Filone; così è giusto, che noi habbiamo il medesimo dritto. Per esempio noi abbandoniamo gli Accademici, e gli Sceptici; perchè fanno professione di cercare la Verità, e di esaminare tutte le cose per trovarla, e di considerarle da tutte le parti; cosa che loro hà fatto dare il nome di Zetetici. Imperochè qual Verità hanno trovata con una così lunga, e così costante ricerca? Dovevano dire, che schivavano la falsità, e l'errore, e non che cercavano la Verità. Si schiva la falsità, e l'errore, sospendendo il suo giudizio, e ritenendo la sua credenza, e il suo assenso; mà

mà non dipende da noi di pervenire alla cognizione chiara, e certa della Verità, come hò fatto vedere. Imperochè è una intrapresa vana, e frivola il cercare ciò, che non si può trovare.

Noi ci allontaniamo di più dal Sentimento degli Sceptici in molti altri Capi, mà principalmenae in ciò, che risguarda il fine de' beni, ch' essi fanno consistere in uno stato fisso, e costante dell' Anima, e che non sia soggetto ad alcuna turbazione nelle cose, che dipendono dall' opinione, che chiamano *Ataraxia*, e che nelle cose, che sono sforzate, e che non dipendono da noi, chiamano *Metriopatià*, cioè la moderazione, e la fermezza per sopportarle. Mà noi facciamo consistere il fine de' beni nello schivare l'ostinazione, e l'arroganza, e nel preparare lo Spirito per ricever la Fede.

CAPO VIII.

Bisogna scegliere in ogni Setta ciò, che vi appare di meglio.

SEnza appigliarci dunque ad alcuna Setta, noi le esaminiamo tutte, e ne prendiamo per nostro uso, tutto ciò, che hà qualche apparenza di Verità: e senza fermarci in quel-

lo,

, che hà detto qualche cosa, non
›biamo attenzione, se non à ciò,
'è stato detto. Che se colla nostra
›pria industria noi possiamo trova-
qualche cosa d'utile, noi vi ci ap-
;liamo parimenti, e non rigettiamo
ostri proprj beni; senza mai però
›artarci da quella somma legge di
›itare, sempre pronti à rigettare
, che havevamo approvato, subi-
che troveremo qualche cosa più
›babile; e conservandoci sempre
intiera libertà del nostro giudizio,
ı ci soggetteremo mai ad alcuna
essità, nè ad alcuna autorità.

CAPO IX.

Sopra tutte le cose convien guardarsi di non ammetter niente, che sia contrario alla Fede.

[N]Oi habbiamo principalmente una
grande attenzione à non ammet-
niente, che sia contrario alla Fe-
rivelata; tenendo per certissimo,
ıdubitato ciò, che Dio hà im-
sso nella nostr'anima colla Fede,
da, e maestra della Ragione, e
endo per dubbioso tutto ciò, che
Ragione c'insegna.

CA-

CAPO X.

La Setta degli Eclettici è stata seguita da grand' huomini.

NEl rimanente in questa maniera libera, e sciolta di filosofare, e di scorrere tutte le Sette, noi seguiamo l'esempio di molti grand' huomini, principalmente di Platone, il quale hà formata la sua Setta delle opinioni di Pitagora, d'Epicarmo, d'Eraclito, e di Socrate, e l'hà arricchita de' dogmi degli Egizj. Imperochè egli hà preso da Pitagora il metodo d'applicare alle cose naturali i Numeri, e le Dimostrazioni Geometriche, e di esaminare la natura delle cose, che noi concepiamo col nostro Intelletto. Hà preso da Eraclito il metodo d'esaminare la natura delle nostre sensazioni. Hà presa da Epicarmo la dottrina delle Idee. Hà presa da Socrate la sua Morale, la sua Politica, e la sua Economia. Hà preso dagli Egizj il metodo di spiegare la sua dottrina con finzioni, e con favole.

Quantunque Cicerone si spacci per Accademico, passeggia nondimeno nelle Scuole degli altri Filosofi, e ne prende, e s'appropria tutto ciò, che gli dà nel genio: imperochè vuol pas-

paſſare per Socratico, e per Platonico. S'appiglia talvolta agli Stoici, e talvolta è affatto ſuo. Orazio (*Horat. Carm. lib. I. Od. 34. & Epiſt. lib. I. Epiſt. I.*) non ſegue sì fedelmente Ariſtippo, ed Epicuro, che non diventi qualche volta Peripatetico, e Stoico, ſenza legarſi ad alcuna Setta. Seneca (*Senec. Epiſt. 16. 21. 33. 46. 80. De Otio Sap. cap. 30.*) dichiara apertamente che non s'appiglia ad alcuno, e che non vuole portare il nome d'alcuna Setta; che hà molto riſpetto al giudizio de' grand' huomini, mà che ne hà un poco eziandio al ſuo; che ſegue la ſua propria ſtrada, e che ſegue ſe medeſimo, che ſi laſcia in abbandono à ſe ſteſſo per trovare qualche coſa di nuovo, per cambiarla, e per abbondonarla; che non è ſchiavo di quelli, che l'hanno preceduto, mà che preſta loro il ſuo aſſenſo.

Se alcuno dunque hà detta qualche coſa à propoſito, la prende, e l'applica à ſuo uſo. Dice che biſogna fare il medeſimo nella Filoſofia, che nel Senato. Quando alcuno vi propone un parere, di cui una parte piace, e l'altra nò; ſi divide il parere, e ſe ne prende ciò, che aggradiſce: perchè l'appigliarſi inſeparabilmente ad alcuno non è una aſſociazione, mà una fazione. Si fà beffe di quei Filoſofi riſpettoſi, che caminano ſempre

ſulle

ſulle pedate degli altri, e non mai ſulle proprie nell' importante ricerca, di cui ſi tratta; voglio dir quella della Verità, che ſi cerca ancora da sì gran tempo, e che non troveranno giamai, particolarmente ſe ſi contentano di ciò, ch'è già trovato. Non proibiſce, che non ſi camini per la ſtrada maeſtra, mà trovandone una più liſcia, vuole, che ſi ſegua. Quantunque dunque egli haveſſe preſo partito cogli Stoici, li abbandona ſpeſſo, e diventa Epicureo.

Io non poſſo far di meno d'allegare Origene (*Origenian. lib.II. Cap. I. §. 4.*) il quale era ſolito à ſcorrere le Scuole de' Filoſofi, e di farne qualche bottino. Seguiva in ciò la pratica di Clemente Aleſſandrino (*Clem. Alex. Strom. lib.I.*) ſuo Maeſtro, il quale giudicava, che la ſola Setta, che meritava il nome di Filoſofia, era non quella, che reclama Platone per ſuo Autore, ò Ariſtotele, ò Epicuro, ò Zenone, mà quella, che prende ciò, che vi è di meglio in ciaſcheduna di queſte Sette, e che ſi chiama Eclettica;

La tanzio (*Lact. lib. VIII. cap.7.*) è di queſto medeſimo ſentimento. Dichiara egli, che ſeguirà quelli, che racoglieranno la Verità, ch'è ſparſa nelle Sette differenti, e la ridurranno in un ſolo corpo; mà che ciò non può

farſi,

farsi, se non da un huomo, che conosca la Verità; e che nessuno può conoscere la Verità, se non quegli che sarà instruito da Dio. Riprende fortemente quelli, che essendosi dedicati ad una Setta rigettano tutte le altre, come vane, e false, e combattono senza discernimento tutte le ragioni de' loro Avversarj.

In quella Setta di Medici, che si chiama Metodica, e che molto s'avicina alla dottrina degli Sceptici, secondo la testimonianza di Sesto Empirico, alcuni hanno fatta professione d' essere Eclettici. In questo numero era Archigene d' Apamea. Quella nuova Società di Filosofi Inglesi, che hà allevati tanti eccellenti Ingegni, condanna l' arroganza de' Dogmatici, e senza appigliarsi ad alcuna Setta s' impiega unicamente à scelgere, & à coltivare ciò, che si è trovato sin ora di meglio; più degna d' esser seguita da quelli, che verranno doppo essa, che di seguir quelli, che l' hanno preceduta. Se voi aggiongete à questa lista tutti quelli, che non si sono talmente dedicati ad una Setta, che non si siano riserbata la libertà di fare delle scorrerie nelle altre, e di saccheggiarle, il numero anderà all'infinito.

Contra questo metodo mi si allegherà la contradizione, che si trove-

rà frà queste opinioni racolte. Imperochè essendo tratte da' principj differenti pare, che non possano convenire insieme. Mà io intendo, che si cominci questa scelta da principj medesimi; imperochè stabiliti, che saranno, non si ammetteranno opinioni, che non convengano frà esse, e con questi principj. Se alcuno per esempio, ammetterà il Vacuo con Democrito, sarà ridicolo, se solterrà con Cartesio, che la natura del corpo consiste nell'estensione, in lunghezza, larghezza, e profondità.

S'ingannerebbe bene chi credesse, che Potamone, e gli Eclettici, di cui egli è stato il Principe, siano stati così inconsiderati ad abbracciare opinioni ripugnanti, e contraditorie. Egli haveva formato un certo Sistema, di cui haveva rinchiusi gli Elementi in un Libricciuolo. Può dubitarsi, ch'egli non havesse trovata qualche relazione, e qualche convenienza frà le parti di questo Sistema? Bisogna credere lo stesso degli altri Eclettici, i quali sono stati in ciò così circospetti, che non si sono pure soggettati à tutte le opinioni di Potamone, mà solamente al suo metodo di prendere da tutte le parti ciò, che sembra il meglio. Per me, quantunque approvi molto questa strada, non pretendo perciò di passa-

re

re per Potamonico, ò per Eclettico: mentre sarebbe appigliarmi ad una Setta; ed è ciò, che io voglio schivare sopra tutte le cose, affin di non privarmi della libertà de' miei sentimenti.

Per altro è probabile, che Potamone sia stato Dogmatico, e possiamo congetturarlo; perchè quelli, che hanno racolti i principali capi del suo sistema, non ne riferiscono alcuno, che habbia qualche convenienza colle Sette, che stabiliscono la Legge di dubitare; & appena ne troverete uno frà gli Eclettici che si sia appigliato agli Accademici, ò agli Sceptici. In somma vi sono molti punti, sopra i quali io sono in sentimenti assai differenti da quelli di Potamone, e degl' altri Eclettici.

CAPO XI.

Poichè non bisogna appigliarsi nè alla Setta degli Accademici, nè à quella degli Sceptici, nè à quella degli Eclettici nè ad alcun' altra, bisogna appigliarsi alla sua propria.

SE alcuno mi dimanderà ora ciò, che noi siamo, poichè non vogliamo essere nè Accademici, nè Sceptici, nè Eclettici, nè d'alcun' altra Setta; ris-

ponderò, che ſiamo noſtri, cioè liberi, che non vogliamo ſottomettere il noſtro ſpirito ad alcuna autorità, e che non approviamo ſe non ciò, che ci pare, che s'accoſti più da vicino alla Verità. Che ſe alcuno per burla, ò per adulazione ci chiamera *Idiagnomoni*, cioè attaccati a' noſtri proprj ſentimenti, non vi ripugneremo.

Fine del Libro Secondo.

* * *
* *

LE

LIBRO TERZO;

Si propongono le Obbiezioni dei nostri Avversarj, e si rifiutano.

CAPO PRIMO;

Prima Obbiezione, che noi leviamo l'uso della vita.

NOn crediate Amici miei, che io mi sia reso senza resistenza à questa dottrina frodolente, e che io habbia tradita la vera Filosofia con un vile silenzio. Hò preso al contrario il partito de' Dogmatici con calore. Io voglio rendervi conto della continuazione del nostro Colloquio: imperochè il nostro Provenzale credendo d'haver trattata tutta questa materia, e stabilito il suo Sistema fuori d'ogni contradizione, e d'havermi affatto convinto, conchiudeva la sua disputa con queste parole: Voi havete inteso il discorso d'un huomo, che non è forse molto modesto, havendo osato dinanzi à voi di constituirmi, non solamente Arbitro, mà eziandio Censore, e Riformatore frà tanti bravi Filosofi; mà voi l'havete voluto, ed

è stato necessario ubbidirvi, ed hò creduto di fare minor errore, impegnandomi nell'esame di queste questioni imbarazzate, e difficili, che mancando di riguardo circa il desiderio d'una persona, che fò professione d'amare, e d'honorare.

Certamente gli dissi, voi mi havete data una grandissima sodisfazione; imperochè siete entrato in ricerche, le quali mi hanno dilettevolmente instruito, e sopra le quali mi sarà dolcissimo in avenire far lunghe, e serie riflessioni. Mà non crediate d'haver compita affatto questa disertazione, che vi siete compiaciuto d'intraprendere à mia instanza: poichè havete ora à combattere contra alcune Truppe di Dogmatici persone sediziose, e poco trattabili, delle quali temo, che voi non possiate sostenere l'assalto. Ecco il primo colpo, che vi scaglieranno. Voi l'havete bensì preveduto, mà parmi, che non l'habbiate affatto schivato. Vi diranno, che, giachè la Filosofia, che seguite, non permette il fermarsi alla testimonianza de' sensi, oscura l'Intelletto, confonde il vero col falso, e priva l'huomo della sua propria approvazione, e del suo giudizio; ne segue, che questa Filosofia *abbatte tutto lo stato della Vita* per parlare come Tertulliano (*Tertull. de Anim. cap.* 17.), turba

tut-

tutto l'ordine della natura, leva ogni ſorte d'azione, e fà che neſſuno [illegible] più la libertà di moverſi.

CAPO II.

Seconda Obbiezione, che noi ci priviamo della Scienza.

NOi ſeguiamo, dite voi, le conſuetudini, noi ubbidiamo alle Leggi, noi ci laſciamo ſtraſcinare dal moto degli altri huomini, per timore di reſtar immobili, ed attaccati alla terra, come tronchi d'alberi. Mà voi vi private della Scienza, ch'è la più chiara luce dell'Intelletto, ſenza laſciarvi la minima ſcintilla, che vi aiuti à vedere la Verità. Per queſta cagione principalmente la Setta de' Pirroniani s'é eſtinta colla lunghezza del tempo, ò è ſtata rigettata da' Gentili: imperochè ricevendola, biſognava abbandonare tutte le altre Scienze. Perciò non ſi è veduto alcun huomo dotto, ò pochi uſcire dalle Scuole degli Sceptici, nè pure dall'Accademia moderna, che io convengo con voi eſſere ſtata un vero Pirroniſmo.

CAPO III.

Terza Obbiezione, che noi habbiamo il Criterium, *ò la Regola del discernimento del vero, e del falso.*

CIò, che voi dite, che seguite le verisimilitudini, in mancanza delle Verità, non ci soddisfà maggiormente. Imperochè se voi sarete d'accordo, che si trova nelle cose qualche apparenza, e qualche segno di Verità, che voi possiate seguire; sarete obbligato à confessare, che havete qualche Regola del discernimento del vero, e del falso: perchè quest'apparenza, ò segno di Verità, che cosa è, se non ciò, che fà il discernimento del vero, e del falso? che se io vi fò confessare, che vi è qualche Regola del discernimento del vero, e del falso, l'accesso è aperto alla Verità.

Quindi vedete ciò, che segue. Quando voi trovate in qualche cosa qualche apparenza di Verità, che vi dà motivo di dire, che questa cosa è verisimile, ò probabile; voi comprendete, e conoscete, che questa cosa è verisimile: ed affermate poscia ciò, che havete così compreso, e conosciuto, e lo seguite nell'uso della vita, e per conseguenza vi prestate il vostro assenso, e la vostra credenza. E quando

do dite, che vi sono certe cose, che sono verisimili, mà che non vi è niente di vero, e che tutto è incerto; pronunziate ciò pure, come una cosa vera: imperochè se lo pronunziate, come una falsità, noi ci attenghiamo à ciò, e non habbiamo à cercare altra risposta.

Perchè dunque sostenete voi, che non si può niente comprendere? Perchè proibite voi, che non si affermi niente; poichè è visibile, che comprendete, e che affermate? Queste tenebre dunque de' dubbj svaniscono, i fondamenti della Scienza non sono scossi, e tutte queste sottigliezze degli Accademici, e degli Sceptici sono distrutte.

CAPO IV.

Quarta Obbiezione, che la nostra maniera di filosofare non fà Setta.

E' Ancora un gran motivo di rimprovero da fare alla vostra maniera di filosofare, il non far corpo, nè vero sistema di dottrina; imperochè errante, vagabonda, incerta, com' ella è, non fissandosi à niente, non havendo alcun principio, nemica di tutte le altre Sette, può attribuirsi mai il titolo di Setta, ch'ella nega à tutte le altre?

CAPO V.

Quinta Obbiezione, che quando noi diciamo, che non vi è niente di vero, nè di falso, nè di Dimostrazione, noi condanniamo noi stessi.

DI più, voi che tendete delle insidie à tutti gli altri Filosofi, v'imbarazzate voi stesso in alcune pastoie, donde tutta la destrezza del Mondo non può liberarvi; mentre quando dite, che non vi è niente di vero, nè di falso, che lo spirito humano possa comprendere; ò ciò è vero, ò è falso. Se ciò è vero, vi è dunque qualche cosa di vero, e però v'ingannate quando dite, che non vi è niente di vero, nè di falso. Se ciò è falso, v'ingannate ancora pronunziando qualche cosa di falso. Voi vi gettate in un simigliante imbarazzo, quando dite, che non vi è Dimostrazione: Imperochè ò gli Argomenti, che portate per provarlo, lo provano, ò non lo provano; se lo provano, poichè provare con argomenti, è dimostrare; bisogna che confessiate, che vi sono delle Dimostrazioni. Se non lo provano, poichè havrete intrapreso vanamente di provare, che non vi sono Dimostrazioni, sarete sforzato à confessare, che vi sono delle Dimostrazioni.

CA-

CAPO VI.

Sesta Obbiezione, che non si può quasi dubitare senza impietà, se Dio hà fatto l'huomo in tal guisa, che s'inganni sempre.

ECco ancora un' altra batteria, che si pianta contro di voi. Se Dio havesse fatto l'huomo di tal natura, che s'ingannasse sempre, eziandio nelle cose, che gli sembrano più evidenti, come Cartesio hà proposto; seguirebbe, che Dio fosse ingannatore, cosa che non dirà mai alcun huomo, che teme Dio, ed è huomo prudente, e molto meno ancora un huomo così savio, come voi. Imperochè Dio è (*Joan. I. 14., & XIV. 6., & I. 9.*) *piena di Verità; è la Via, la Verità, e la Vita; illumina ogni huomo, che viene in questo Mondo;* tanto è lontano, ch' egli lo formi in tal guisa, che s'inganni sempre.

CAPO VII.

Settima Obbiezione, che questa Legge di dubitare pare, che impedisca allo spirito dell' huomo di sottomettersi alla Fede, e che secondi la corruttella de' costumi.

FInalmente questo metodo di dubitare, di sospendere il suo giudizio, e di non dar mai il suo assenso; que-

sto metodo, dico, che voi credete sì proprio à sottomettere i nostri Spiriti alla Fede, parmi al contrario, che gli allontani. Mentre che cosa vi è di così lontano dalla sommissione, che si deve alla Fede, come il non voler prestar fede alle cose più evidenti? Chi sarà quello, il cui Spirito avezzo per un lungo esercizio à resistere alla testimonianza de' Sensi, e alla forza della Ragione, si sottometterà volentieri a' misterj della Fede, che sono oscuri di lor natura, e non prendono il soccorso nè de' Sensi, nè della Ragione?

Tertulliano (*Tertull. de Anim. cap.7.*) ne parla da huomo savio, *Che fai tu temerario Accademico? Tu roversci tutto lo stato della vita, tu turbi tutto l'ordine della natura, tu rendi cieca la providenza di Dio, la quale per rendere le sue opere intelligibili, abitabili, e per dispensarcele, e farcele godere, le hà fatte dipendere da' Sensi ingannatori, e mentitori.* Dice poscia: *Non ci è permesso di dubitare della fedeltà de' Sensi; affinchè non se ne dubiti pure in ciò, che risguarda GesuCristo; e non si dica forse, ch' egli havrà veduto falsamente Satanasso precipitato dal Cielo, ò che havrà inteso falsamente la voce del Padre, che gli fà testimonianza.* S. Agostino (*Aug. Enchirid. ad Laurent. cap.20.*, *& de Civit. Dei Lib. XIX. cap.* 18.) hà parlato colla mede-

sima

ſima ſapienza, quando hà detto: *Se voi levate il conſenſo, voi levate la Fede; perchè non ſi crede niente ſenza il conſenſo*. Et in un'altro luogo, parlando degli Accademici, a' quali tutte le coſe ſono incerte; *La Città di Dio*, dic'egli, *deteſta un tal metodo di dubitare, come una ſtravaganza, havendo ſulle coſe, ch' ella comprende coll' Intelletto, e colla Ragione, una ſcienza, picciola in vero, (à cagione del Corpo, che aggrava l'anima; perchè come dice l'Apoſtolo, Noi ſappiamo in parte), mà nondimeno certiſſima; ed ella preſta fede a' Senſi nell' evidenza di qualche coſa, de' quali l'Intelletto ſi ſerve col Corpo; perchè, quelli i quali non credono che biſogni mai fidarſi in loro, s'ingannano in una maniera aſſai più degna di compaſſione*.

Con maggior giuſtizia certamente i Padri della Chieſa prendono la protezione della Ragione contra gli Accademici. Imperochè ſe noi non aſcoltiamo la Ragione, queſto fondamento *Dio è*, ſopra il quale la Ragione appoggia la Religione Criſtiana, ſarà diſtrutto. Queſti primi principj, i quali ci ſono noti col lume naturale, e donde dipende la Fede, diverranno incerti: una medeſima coſa non può eſſere, e non eſſere nel medeſimo tempo; una medeſima coſa non può eſſere nel medeſimo tempo ciò, ed altro; una medeſima propo-

fizione non può essere nel medesimo tempo vera, e falsa, essere creduta, e non esser creduta.

Tutte le Conchiusioni Teologiche diverranno altresì incerte, se le due proposizioni, donde sono tratte, non sono certe d'una certezza divina: imperoche se l'una delle due non è certa che d'una certezza humana, e che sia solamente nota col lume naturale; la conchiusione, che secondo la dottrina della Scuola segue sempre la più debole delle due proposizioni, non sarà certa, che d'una certezza humana. Prendiamo per esempio questa Conchiusione: GesuCristo è un Animal ragionevole, ch'è tratta da queste due proposizioni: Ogni huomo è Animal ragionevole; GesuCristo è Huomo. La prima di queste due proposizioni non è certa, che d'una certezza humana, l'altra è certa d'una certezza divina.

I motivi di credibilità, che ci propongono i Misterj della Fede come credibili, perderanno pure la loro forza, e'l loro effetto: imperoche se non sembrano credibili allo Spirito con certezza, ed evidenza, mà solamente con probabilità; la volontà si porterà verso una cosa incognita, e l'Intelletto crederà con imprudenza, e non senza qualche timore d'errore. La Fede così scossa sarà

se-

seguita dalla corruttela de' costumi ; imperochè chiunque penserà, che non vi è niente di vero, nè di falso, penserà pure, che non vi è niente di buono, nè di cattivo. E quest' è quello che gli Sceptici non hanno havuto rossore di dire. Come mai uno spirito preoccupato da quest' errore potrà frenare il suo libertinaggio ? Ed è forse questa l'altra ragione, e forse la principale, che hà obbligati i Cristiani à rigettare intieramente la Setta de' Pirroniani; perch' ella distrugge la Fede, e corrompe i buoni costumi. Quest'è pur quello, che hà obbligato il gran Difensore della Verità, e della Pietà S. Agostino, di cui hò riferita la testimonianza, à combattere gli Accademici essendo Cristiano, doppo haver seguiti i loro sentimenti essendo Gentile. Ora tocca à voi vedere, come potrete cavarvi da tutte queste difficoltà, le quali non mi sembrano facili à risolvere.

CAPO VIII.

Si risponde alle Obbiezioni de' nostri Avversarj.

PEr me, dice il nostro Provenzale, io non trovo queste difficoltà così imbrogliate, come vi sembrano.

no. Mà prima d'intraprendere à rispondervi, bisogna avertirvi, che quest'è uno de' vantaggj, che la nostra Filosofia hà sopra le altre, d'essere fortemente confermata dalle Obbiezioni, le quali distruggono le altre. Imperochè ciò fà vedere l'oscurità delle cose, la debolezza de' giudizj, e l'uguaglianza del peso delle ragioni contrarie, che si trova in tutte le cose; poichè nelle cose eziandio, che noi non proponghiamo, ch' esitando, e con incertezza, noi non siamo in sicuro dalle contradizioni; in maniera che non possiamo saper niente, nè ignorar niente con sicurezza.

Bisogna altresì avertirvi, che voi non dovete sperare dalle vostre Obbiezioni di più di quelli, che havendo assaltati gli Accademici, e gli Sceptici con una quantità infinita di dispute, hanno finalmente riconosciuto, che non vi havevano guadagnato niente. Imperochè noi sappiamo da Plutarco (*Plutarch. contr. Colot.*) che questa dottrina doppo essere stata assalita con calore da eccellenti Filosofi, e da una quantità infinita di Volumi, non è però stata intaccata, e s'è conservata intiera. Affinchè ne facciate voi stesso la prova, bisogna esaminare le vostre Obbiezioni.

CA-

CAPO IX.

Risposta alla prima Obbiezione.

VOi dite primieramente, che noi priviamo l'huomo de' suoi Sensi, che accechiamo il suo Spirito, che confondiamo il vero, ed il falso, e però che abbattiamo tutto l'uso della vita. Quest'è un vecchissimo lamento, e spesso confutato dagli antichi Accademici e Sceptici, i quali hanno risposto, come vi hò già detto, che altro è vivere, altro è filosofare.

Quando si tratta di dirigere la sua vita, d'adempire le sue obbligazioni, noi cessiamo d'essere contraditori, dubbiosi, incerti, diventiamo idioti, semplici, creduli, chiamiamo le cose co' loro nomi, riprendiamo i nostri costumi, e'l nostro Spirito, conformiamo i nostri costumi à costumi degli altrihuomini, alle loro usanze, alle loro leggi. Io che dubitavo poco fà, se io ero, se v'erano altri huomini, sbandisco ora tutti questi pensieri, ed essendo sicuro, che io sono, e che gli altri huomini sono, mangio, bevo, camino, vado à vedere i miei Amici, li saluto, mi trattengo con loro, affermo, nego, assicuro, che ciò è vero, che ciò è falso; imperochè, come dice Cicerone (*Cic, Offic, lib,*

lib. II.) *Vi è una gran differenza frà la sottigliezza, colla quale si ricerca la Verità nella disputa*, e quella colla quale si accomoda il suo discorso all'opinione commune.

Mà mi direte voi, ciò pur' è quello, che vi convince: imperochè voi vi trovate convinti dalla vostra sperienza, e dall'uso della certezza delle cose, delle quali havevate dubitato; e questa necessità vi cava dal vostro traviamento, e vi rimette nella buona strada. Non è una cosa ordinaria, & usitata il servirci di molte cose, come vere, e di goderle, quantunque sappiamo bene, che sono incerte, ò pure affatto false?

Gli Astronomi hanno inventate certe descrizioni degli Orbi celesti, che chiamano Sistemi, ed Ipotesi. Non le credono vere, e non le danno come tali; ed in fatti non possono essere tutte vere; essendo l'Ipotesi di Copernico differente da quella di Ticone, e distruggendo l'una l'altra. Ciascheduno di loro si serve però utilmente della sua Ipotesi, per spiegare il moto degli Astri, e per predire gli Ecclissi del Sole, e della Luna: è falso, che la Terra non sia, che un punto; e nondimeno nell'uso dell'Astronomia, e nella descrizione de' Quadranti Solari si suppone ciò, come certo.

In

In quella parte, che si chiama l'Analisi si suole supporre la cosa, che si cerca, e ch' è incognita, come vera, e nota, e con ciò si viene alla cognizione di ciò, che si cercava. Quanti soccorsi preparano gli huomini per la loro Vecchiaja, alla quale non sanno, se giongeranno. Un Viaggiatore, che non sà la strada, che deve tenere, non si ferma però nella Via à croce, che incontra.

CAPO X.

Risposta alla seconda Obbiezione.

COlla vostra seconda Obbiezione voi pretendete, che io estingua il lume della scienza, e che sparga le tenebre d'una profonda ignoranza. Non havete voi altro à dirmi, se non ciò, ch'è già stato detto cento volte? Io aspettavo qualche cosa da voi più nuova, e più squisita. Contra quest' argomento decrepito userò una risposta, che non è vana, e di cui mi sono già servito, che voi ci attribuite senza ragione il fallo della natura, se tuttavia può dirsi, che la natura sia capace di qualche fallo.

Quello, che hà detto che l'huomo era un onda gonfia, è egli cagione, che l'huomo non sia, che un onda gonfia? Se io dico, che l'huomo non

può

può rimirare il Sole; sono io mallevadore della debbolezza de' suoi occhi: Ascoltate ciò che dice Seneca. (*Sen. de Benef. Lib. VII. cap. I.*) *La Verità è profondamente nascosta, e noi non possiamo lamentarci della malignità della natura; perchè non sono difficili à scoprirsi, se non le cose, la scoperta delle quali non reca altro frutto, se non d'essere state scoperte. Tutto ciò che può renderci migliori, e più felici, è stato posto dalla natura dinanzi à noi, ò presso à noi.* Senza ragione, dunque il medesimo Seneca (*Sen. Ep.* 88.) si lamenta in un altro luogo, che la Filosofia, la quale insegna à dubitare, non ci provede alcun lume, che conduca il nostro Spirito alla Verità, mà ch' ella cava gli occhi à se medesima.

Questa Filosofia non si cava gli occhi, mà ella avertisce voi della vostra cecità, voi che credevate d'havere occhi perspicacissimi; nella stessa guisa, che quello il quale dice, che una Talpa non hà occhi, non cava gli occhi della Talpa. Se la vostra vana opinione vi reca sodisfazione, se amate d'essere adulato, se volete parer di sapere ciò che non sapete, godete del vostro errore; mà ci sia permesso d'ignorare ciò, che noi ignoriamo. Noi non ci rallenteremo per ciò nello studio della scienza, non rinunzieremo alla fatica, e alle buone

Let-

Lettere; imperochè mentre voi coltiverete le Scienze colla vana ſperanza di conoſcere la Verità, noi le coltiveremo dal noſtro canto colla ſperanza di trovare ciò, ch'è di più probabile, è di più veriſimile.

Accuſerete voi di pigrizia, e d'ignoranza tanti eccellenti Filoſofi, de' quali habbiamo oppoſto un sì gran numero a' Dogmatici? Certamente ſe vogliamo render loro giuſtizia, li riconoſceremo per gli Autori, e i Principi della maggior parte delle Scienze, e delle belle Arti. Non hanno dunque per paura dell' ignoranza queſti Filoſofi pieni di vento rigettata la Setta d' Arceſilao, di Carneade, e di Pirrone; mà l'hanno rigettata per paura d'eſſere coſtretti à confeſſare la loro ignoranza. Biſogna aggiongere à ciò, che non appigliandoci ad alcuna Setta, e ſeguendo ſolamente la probabilità, ſiamo obbligati à peſare gli argomenti de' partiti oppoſti, come praticano gli Accademici: coſa, che non può farſi ſenza molto ſtudio, ed erudizione. I Dogmatici al contrario s'applicano unicamente à conoſcere la natura, la conſtituzione, e gli argomenti della Setta, che hanno abbracciata, ſenza pigliarſi faſtidio del rimanente. Così praticano al dì d'oggi la maggior parte de' Profeſſori della dottrina d'Ariſtotele.

Dop-

Doppo haver appreso questo metodo di Filosofia, che s'insegna nelle Scuole, e che hanno ridotto in precetti proporzionati alla capacità de' loro Discepoli, si curano pochissimo di ciò; che hanno pensato Platone, Epicuro, e Zenone. Non si prendono la cura di leggere Aristotele, e non sanno eziandio se la dottrina de' Peripatetici, che fanno professione d'insegnare, sia veramente la Dottrina de' Peripatetici. Il medesimo Epicuro doppo essersi contentato d'imbellettare di nuovo la Dottrina di Democrito, non disprezzò tanto l'altre Scienze, quanto fece vista di disprezzarle per nascondere la sua ignoranza, pretendendo che fossero inutili per acquistare la vera scienza; quantunque però Nausifane, che gli haveva insegnata la Filosofia, e ch'era stato discepolo di Pirrone, fosse un dottissimo huomo. E nel progresso molti Accademici, ed eziandio molti Sceptici sono pervenuti ad un alto grado d'erudizione.

Quanto à Cartesio, quantunque egli havesse studiato attentamente gli antichi Filosofi, e molti de' moderni, affettava però di parer d'ignorarli, per essere creduto l'unico inventore della sua dottrina. Nella qual cosa molti de' suoi Discepoli l'hanno troppo seguito; imperochè hanno imitata la sua finta ignoranza con una igno-

ignoranza vera. Intanto questi Difensori dell'ignoranza, questi nemici dell' erudizione, cosa che appare pur troppo dalle loro opere, non lasciano però di ridire sempre la medesima canzone contra gli Accademici, e di accusarli d'una profonda ignoranza; perchè dicono, colla professione, che fanno di non saper niente, si riconoscono i più ignoranti di tutti gli huomini. Come se quando non sanno niente, confessassero, che gli altri ne sanno più di loro.

Mà questi Filosofi sì attenti, i quali ci raccomandano l'attenzione in tutte le loro Opere, havrebbono dovuto far riflessione, che la parola *Sapere* è equivoca; e che altro è sapere con una intiera evidenza, e una perfetta certezza, altro sapere probabilmente; che gli Accademici sanno in quest' ultima maniera, come tutti gli altri huomini, mà che nessuno sà nella prima maniera. Dicono, che gli Accademici affettano di parer di dubitare di tutte le cose, ed eziandio delle più certe, per farsi nel publico la fama di persone di Spirito. Per parer dunque persone di Spirito, i Cartesiani, e Cartesio prima di loro, volevano, che per conoscere la Verità l' huomo si liberasse lo spirito dalle opinioni, dalle quali era preoccupato, e che chiamano *Pregiudizj*. Mà è facile lo

scor-

scorgere e da questo rimprovero che fanno, e da tutte le loro Opere, che non hanno alcuna tintura della bella Letteratura; e che non hanno pure saputo mai quali siano stati i sentimenti degli Accademici, e degli Sceptici.

CAPO XI.

Risposta alla terza Obbiezione.

PAssiamo alla vostra Obbiezione, colla quale voi ci volete dar ad intendere, che noi veggiamo ciò, che non veggiamo, voglio dire il vero, ed il falso, e che li possiamo discernere à certi contrassegni, che li distinguono. E' una cosa veramente assai stupenda, che voi sappiate ciò, che io veggo, e che io non lo sappia. Hò detto, che si trova nelle cose un'apparenza di Verità, che noi seguiamo: Voi quindi inferite, che noi habbiamo una Regola di discernimento frà 'l vero e 'l falso; poichè quest'apparenza di Verità è ciò, che ci fà discernere il vero dal falso. Mà quest' apparenza di Verità, non è un contrassegno certo di Verità, il quale scoperto ci faccia conoscere, che ciò, che lo porta è vero; è solamente un' apparenza esteriore, la quale scoperta in qualche oggetto ci fà dire non che

la

la Verità vi s'incontri; poichè questa medesima apparenza s'incontra qualche volta colla falsità: mà solamente che vi s'incontrano la verisimilitudine, e la probabilità.

Imperochè sicome Zeusi, veduta l'imagine d'un velo dipinto nel quadro di Parrasio, ingannato dalla rassomiglianza credete, che fosse effettivamente un velo; se doppo haver riconosciuto il suo errore havesse veduto un velo effettivo disteso sul quadro, havrebbe dubitato, se fosse stato veramente un velo, ed havrebbe creduto solamente che vi fosse stata un'apparenza di velo, ò vero, ò falso, finchè havesse essaminato più da vicino la Verità: Noi similmente havendo osservata spesso nelle cose un'apparenza di Verità, dove habbiamo saputo, che la Verità non s'incontrava; quando questa medesima apparenza di Verità si presenta à noi, dobbiamo pensare, se siamo savj, che ivi si trova la verisimilitudine, mà non la Verità, e che una tal verisimilitudine può provenire dalla Verità, e dalla falsità. Tanto è lontano dunque, che quest'apparenza sia una Regola per discernere il vero, ed il falso, poichè habbiamo riconosciuto, ch'ella è commune al vero, ed al falso; che ci risolviamo d'astenerci in avenire da discernere il vero dal falso,

e da prestarvi la nostra credenza, e 'l nostro assenso.

Mà direte voi, per riconoscere la verisimilitudine, bisogna conoscer prima la Verità: Imperochè non posso sapere, se il ritratto di Pietro rassomiglia à Pietro, se prima non conosco Pietro. Ora le cognizioni, che noi habbiamo e della Verità, e di Pietro, sono egualmente incerte; mentre non habbiamo queste cognizioni, che per mezzo d'Idee, che si trovano nel nostro Spirito: ed io vi hò fatto vedere diffusamente, che quest' Idee sono contrassegni incertissimi della Verità delle cose. E perchè non habbiamo alcuna Regola di Verità, alla quale possiamo applicare le nostre Idee, l'Idea di Pietro, ch'è provenuta da Pietro è così incerta, come l'Idea della Verità, che mi sono formata; e non sono più sicuro, che l'Idea, che hò di Pietro è vera, che l'Idea, che hò della Verità. Nella stessa guisa dunque, che quando dico, che l'imagine di Pietro è simile à Pietro, ciò significa, che l'Idea, che hò dell'imagine di Pietro mi sembra simile all' Idea, che hò di Pietro; così quando dico, che l'apparenza di Verità, che io trovo in un oggetto è verisimile, cioè è simile alla Verità, ciò significa, che l'Idea che hò di quest' apparenza mi sembra simile all' Idea, che hò del vero.

Quan-

Quanto à ciò, ché voi ſoggiongete, che ſe non ſi conoſce il vero, ſi conoſce almeno il veriſimile; perchè quando noi diciamo, che l'apparenza di Verità ſi trova in qualche coſa, noi conoſciamo ciò, e l'affermiamo, e quando ſeguiamo queſt'apparenza, ò raſſomiglianza di Verità, noi vi preſtiamo il noſtro aſſenſo; e però, che non habbiamo ragione di dire, che l'huomo non può comprender niente, che non deve affermar niente, che non deve mai preſtare la ſua credenza; è facile riſpondervi. Imperochè quando dico, che io ſcopro in qualche coſa un' apparenza di Verità, voglio dire, che hò due Idee impreſſe nel mio Spirito; cioè l'Idea dell'apparenza della Verità, e l'Idea della Verità, le quali paragonate inſieme, mi ſembrano ſimili; come quando io veggo Pietro, l'Idea di Pietro ſi trova ſubito nel mio ſpirito. E perchè non poſſo paragonare l'Idea di Pietro con Pietro medeſimo, perchè Pietro non è nel mio ſpirito, mà ſolamente la ſua Idea; l'origine di queſta Idea è affatto incerta, come la raſſomiglianza, ch'ella hà colla coſa, che rappreſenta; e non conoſcerò mai per eſſa con certezza, e con evidenza, che Pietro è ivi preſente. Ciò mi ſembra nondimeno probabile; perchè in altri incontri Idee ſimili frà eſſe mi

sono parse significare una convenienza colle cose.

Ora sicome la Verità non è altro, come hò detto, che la relazione, e la convenienza dell'oggetto esteriore col giudizio, che fà il nostro Intelletto in vista dell'Idea provenuta da quest'oggetto; così la verisimilitudine non è altro, che l'apparenza della relazione, e della convenienza dell'oggetto esteriore col giudizio, che forma il mio Spirito in vista di quest'Idea. Quando io applico dunque il mio Spirito per considerare l'Idea di Pietro, ch'è in me, parmi di scorgervi una certa apparenza di relazione, e di convenienza con Pietro. Paragono poscia l'Idea di quest'apparenza coll'Idea di Pietro, e trovandole simili, dico, che quest'apparenza è virisimile.

Dunque, ditevoi, noi conosciamo almeno, che queste Idee sono simili. In nessuna maniera; perchè conoscere è saper sicurissimamente, ed evidentissimamente. Ora io non conosco tutte le Idee, che ho nel mio Intelletto. Molti lineamenti, molti solchi, molte traccie si formano nel mio spirito, senza che io lo sappia, e senza che io vi pensi. Una gran quantità di Spiriti si porta al mio cervello; una gran quantità se ne ritira; sono agitati in diverse maniere. Quindi viene, che

che senza volerlo io ritengo, e mi dimentico d'una quantità infinita di cose; non mi sento sempre la medesima forza di spirito; non mi servo sempre egualmente della mia Ragione; e per conseguenza non sono padrone delle Idee delle cose; non sono abbastanza instruito della natura delle Idee, delle loro cagioni, della loro origine, e della loro estinzione: e ciò fà che non conosco assai sicuramente le loro rassomiglianze. Ora non posso assicurare con certezza ciò, che non conosco con sicurezza.

Credo d'havervi sufficientemente provato, che la fedeltà del cervello è dubbiosa, e che noi non conosciamo la natura del nostro Intelletto. Ora vi sono delle Imagini nel cervello, cioè quei lineamenti, che vi sono impressi dal moto degli Spiriti, e de' nervi. Quindi l'Intelletto forma delle Idee, che paragona frà esse, e vi trova delle rassomiglianze. Qual cognizione certa, e indubitata poss'io dunque cavare dagli strumenti d'una fede dubbiosa? Che posso io affermare senza una percezione sicura, e costante? Quando dunque un Accademico dice, che non vi è niente di vero, che tutto è incerto, che non si sà niente, non pronunzia queste proposizioni affermativamente, mà narrativamente. Quì deve haver luogo quella eccezione di

Carneade, e degli Sceptici, che hò già allegata, cioè, che queste proposizioni si rinchiudono esse stesse; e che quando alcuno dice, che non si può conoscer niente, non eccettua ciò pure, che dice, e che il suo discorso si distrugge distruggendo tutti gli altri discorsi; come quando Sansone restò oppresso sotto la stessa rovina, colla quale oppresse tutti i suoi Spettatori.

L'obbiezione d'Aristocle (*Aristocl. apud Euseb. Praef. Lib. XIV. cap.* 18.) non ci scuote, quando dice, che se queste proposizioni, colle quali noi distruggiamo le altre, sono incerte, e si distruggono elleno stesse, è cosa inutile il servirsene, e ch'esse non provano niente. Non sono inutili, e non ce ne serviamo vanamente, se distruggono le altre proposizioni distruggendo se medesime; imperochè solamente à quest' oggetto si adoprano, e non per istabilirle, e sostenerle.

CAPO XII.

Risposta alla quarta Obbiezione.

C'Importa poco, che voi neghiate alla nostra Dottrina il titolo di Setta, e di Filosofia; imperochè, purchè la cosa sussista, non ci pigliamo fastidio del nome, che si vorrà darle. Non la chiamate Setta, mà la Scopa

pa di tutte le Sette; chiamatela (*Lactant. Lib. III. cap. 5.*) *la Filosofia di non filosofare*, come alcuni l'hanno chiamata, vi acconsento. Havremo un mal garbo nell'usurpare il titolo di Setta, quando lo neghiamo alle altre; poichè non conosciamo più di loro la Verità, l'ignoranza della quale ci fà negar loro questo titolo.

Noi siamo volentieri d'accordo, che Arcesilao s'è ferito col medesimo dardo, con cui hà feriti tutti gli altri Filosofi, come Lattanzio (*Lactant. lib. III. cap. 5.*) glie lo hà rimproverato. La Filosofia Dogmatica, e la Filosofia Aporetica, cioè la Filosofia affermativa, e la Filosofia, che insegna à dubitare, havranno una medesima sorte. Mà noi havremo questo vantaggio sopra di loro, ch'eglino non sanno, che non sanno, e che noi lo sappiamo, quantunque incertamente, e dubitando. Di più non ci contendono la verisimilitudine, che noi seguiamo, e noi neghiamo loro la Verità, che ricercano.

Poichè le nostre mire vanno dunque più lunghi delle loro, ed habbiamo per noi il nostro voto, e il loro, ed essi non hanno, che il loro solo; noi meritiamo più di loro questo nome strepitoso di Filosofi, ed habbiamo più diritto di loro al titolo di Setta. Di più sono soggetti ad ingannarsi, cosa, ch'è indegna di quelli, che si

qualificano Filosofi: mà noi, che non affermiamo niente, e che sospendiamo il nostro giudizio in tutte le cose, finchè resteremo in questo stato non c'inganneremo punto, e non potremo ingannarci.

Qual dunque della loro, e della nostra Dottrina, meriterà meglio il nome di Setta? Forse quella, che prendendo Dogmi incerti per veri, e cavandone delle conseguenze, che non sono più certe, e ponendole per ordine, e componendone un Sistema, le sostiene come vere, e vi si appiglia con ostinazione? O' quella, che non pronunziando alcun Dogma, non affermando niente, non negando niente, si contenta di proporre ciò, che le sembra probabile, e dà per verisimile ciò, ch'è verisimile, e ne forma una spezie di tessitura? Quali sono meglio alloggiati, e più sicuramente, ò quelli, che di deboli canne e quasi rotte fabbricano un'alta Casa, e vi si alloggiano; ò quelli, che riconosciuta la debolezza di questi materiali, e non trovandone di più sodi, temendo d'essere schiacciati dalla caduta d'una tal fabbrica, e di essere involti nelle sue rovine, scelgono per loro ritiramento il fondo d'una rupe, e una caverna naturale, e vi pongono i loro mobili, e le loro provisioni in sicurezza?

Queste probabilità pure, che noi seguia-

guiamo possono benissimo ordinarsi in forma di Sistema, composto di tutte le sue parti, e in stato di difendersi contra tutti gli assalti de' Dogmatici. Sesto Empirico n'è un buon testimonio, il quale ci hà lasciata una esatta descrizione di questa dottrina modesta degli Sceptici, composta di tutte le sue parti ben legate, e ben unite trà esse. Il tempo hà consumate molte altre Opere, le quali insegnavano ciò, che Sesto hà insegnato.

CAPO XIII.

Risposta alla quinta Obbiezione.

USciremo altresì facilmente da quelle reti, che ci tendete, e che credete insuperabili, quando voi discorrete così. Se quando noi sostenghiamo, che non vi è niente di vero, nè di falso, diciamo il vero; segue, che vi è dunque qualche cosa di vero, e però, che noi c'inganniamo. Che se dicendo, che non vi è niente di vero, e di falso, non diciamo il vero; segue che noi c'ingranniamo ancora, pronunziando una cosa falsa. Quest' argomento và à ciò, che voi ci havete già opposto, che quando io dico, che non si può niente comprendere, e che non bisogna niente affermare, comprendo alme-

no ciò, e l'affermo. Bisogna dunque che ci serviamo della stessa risposta, cioè, che quando dico che non vi è niente di vero, nè di falso, questa proposizione si rinchiude ella stessa, e non è eccettuata dalla legge generale, che pronunzia, che non v'è niente di vero, nè di falso.

Voi vedrete meglio dove termina quest'argomento, se lo porremo in forma, come vedrete. Quando dico, che non vi è niente di vero, nè di falso; dicendo ciò, ò dico il vero, ò dico il falso. Se dico il vero; hò dunque detto il falso, quando hò detto, che non vi è niente di vero, nè di falso. Se dico il falso, dicendo che non vi è niente di vero, nè di falso, questa proposizione, che hò pronunziata, è dunque falsa, cioè che non v'hà niente di vero, nè di falso. Donde segue, che ò io habbia detto il vero, ò che io habbia detto il falso pronunziando questa proposizione, che non vi è niente di vero, nè di falso, questa proposizione è falsa.

Per risposta à quest'argomento io non vi concedo la prima proposizione, ond'è composto, cioè la maggiore, ch'è questa: Quando dico, che non vi è niente di vero, nè di falso, dicendo ciò, ò dico il vero, ò dico il falso; imperochè è una manifesta petizione di principio, per-

ser-

servirmi de' termini de' Dialettici; poichè voi prendete ciò, ch'è in questione, per una cosa costante, e che vi sia stata concessa, supponendo, che non vi sia proposizione, che non sia vera, ò falsa; imperochè noi vi sostenghiamo, che non v'è niente di vero, nè di falso. Essendo dunque il vostro argomento fondato sù questa proposizione, ch'è incerta, e dubbiosa, la conchiusione, che ne cavate, è nulla.

Si porta nelle Scuole l'essempio d'un argomento simile, che chiamano *Assistato*, cioè, che non può sussistere. Suppongono, che un huomo habbia sognato dormendo, che non bisogna credere à Sogni; e sopra di ciò ecco, come discorrono. Se quest'huomo crede à questo sogno, crederà nel medesimo tempo, e non crederà à sogni: crederà à sogni, poichè crede à questo sogno: non crederà à sogni, poichè crede à questo sogno, che proibisce di credere à sogni. Che se quest'huomo non crede à questo sogno, crederà ancora, e non crederà à sogni: crederà à sogni, poichè ubbidirà al precetto di questo sogno, che proibisce, che non si creda à sogni: non crederà à sogni, poichè non crede à questo sogno, che proibisce di credere à sogni. Pare, che queste proposizioni si contradicano, e si distruggano le une le al-

tre; mà la soluzione è la stessa, che quella delle precedenti; imperochè questo sogno levando la credenza agli altri sogni, la leva à se medesimo. Questo Sognatore non negherà dunque la sua credenza agli altri sogni, perchè crede à questo, mà essendo solamente avertito da questo, e non persuaso, terrà tutti i sogni per falsi, e questo, come gli altri.

Noi non dureremo più fatica à confutare ciò, che ci havete dato per una dimostrazione. Le prove, dite voi, che noi adduciamo, per mostrare, che non vi è dimostrazione, ò provano, che non vi è dimostrazione, ò non lo provano. Se lo provano, vi sono dunque delle dimostrazioni; poichè una prova, che si fà con ragione è una dimostrazione. Se non lo provano, vi sono dunque ancora delle dimostrazioni; poichè le prove, che voi havete addotte per mostrare, che non vi è dimostrazione, non lo provano.

Per risposta à quest'argomento, vi dico, che voi supponete ancora come vero, e come una cosa concessa ciò, ch'è in contesa; cioè, che ogni argomentazione, vale à dire ogni prova, che si fà con ragione, prova, ò non prova. Quando hò intrapreso di provare, che non vi è dimostrazione, la prova, di cui mi sono servi-

to

to à quest'oggetto, rinchiude se medesima con tutte le altre prove, e si distrugge. Dunque direte voi, se questa prova è vana, e senza effetto, segue, che vi sono delle dimostrazioni; poichè la prova, che hò addotta per mostrare, che non vi è dimostrazione, è senza effetto. Io confesso, che questa prova non è vera; poichè non vi è niente, che sia costantemente vero: confesso, ch'ella non conchiude niente di certo; poichè non vi è niente, che sia incontrastabilmente certo. Dico, ch'ella è solamente verisimile; e ciò, che non è, che verisimile, non conchiude niente di certo: cosa, ch'è però necessaria per una dimostrazione.

E' una pura cosa da scherzo quest'altro argomento, che ci oppongono gli Epicurei, quando dicono, che ò noi sappiamo, che cos'è dimostrazione, ò non lo sappiamo: che se lo sappiamo, segue, che vi sono delle dimostrazioni; se non lo sappiamo, siamo imprudenti à combattere una cosa, che noi non conosciamo.

Per risposta à quest' argomento; dico, ch'egli prova troppo, e che per conseguenza non prova niente. Prova troppo, perchè può essere adoprato contra tutti quelli, che negheranno che qualche cosa esiste; come per esempio, contra quelli, i quali di-

diranno, che non v'è Ippogrifo: imperochè gli Epicurei diranno loro, che ò sanno ciò, ch'è un Ippogrifo, ò non lo sanno. Se lo sanno segue, che vi sono degli Ippogrifi; se non lo sanno, sono imprudenti à combattere una cosa, che non conoscono. Non vi sono nè dimostrazioni, nè Ippogrifi, mà possiamo formarci delle Idee delle cose, che non esistono, e discorrerne, come se esistessero.

CAPO XIV.

Risposta alla sesta Obbiezione.

VOi dite poscia, che se Dio ci havesse formati in tal guisa, che noi c'ingannassimo sempre, eziandio nelle cose più chiare, saressimo sforzati à confessare, che Dio fosse ingannatore; cosa, che non può nè dirsi, nè pensarsi senza impietà. Tocca à Cartesio rispondere à questa Obbiezione, poich'egli è Autore di quest'Argomento, che hò solamente riferito, senza approvarlo, imperochè altro c'insegna la nostra santa Religione. Mà figuratevi, che habbiate à fare con Cartesio, egli non mancherà di dirvi, che quando Dio ci havesse creati di tal natura, che noi c'ingannassimo sempre, non bisognerebbe dire per ciò, ch'egli fosse ingannatore: poichè egli ci hà creati

di

di tal natura, che c' inganniamo qualche volta, e però non possiamo chiamarlo ingannatore; nè pure potremmo chiamarlo ingannatore, quando c' ingannassimo sempre.

Di più, quando Dio ci havesse formati di tal natura, che noi c'ingannassimo sempre, ciò non basterebbe per poter dire, che Dio fosse ingannatore; mà bisognerebbe oltre di ciò, che ci havesse fatti in tal guisa, ch' essendo sempre ingannati, noi credessimo certamente di non essere sempre ingannati. Così non si può accusare d'essere mentitore quello, che raconta delle favole, mà bensì quello, che racontando delle favole, vuol persuadere à quelli che l'ascoltano, che loro dice delle cose vere. Così ancora non si può accusare d'essere ingannatore un huomo, che vende una Casa fabbricata di cattivi materiali, e rovinosa; mà bensì quello, che vendendo una Casa sì mal condizionata havesse assicurato, ch' ella fosse sana, ed intiera. Si stimerà al contrario la sua probità, se vendendo questa Casa, ne habbia fatti conoscere i mançamenti.

Tal è la direzione, che Dio tiene cogli huomini. Egli ci hà fatto conoscere, che i nostri Sensi sono infedeli, che la nostra Ragione è ingannatrice, che il nostro Spirito è debole, che le nostre percezioni sono oscure, ed in-

incerte. Ce ne hà avertiti cogli Oracoli della sua parola, che hò riferiti di sopra, colla natura stessa de' nostri sensi, e della nostra Ragione, e colla nostra sperienza. Imperochè havendo provato, che noi c' inganniamo spesso, dovevamo pensare, che possiamo ingannarci sempre: ò che se succede talvolta, che non c' inganniamo, non possiamo sapere, che allora non c' inganniamo. In ciò Dio ci fà vedere, ch' è *pieno di Verità*, e la Verità medesima; avertendoci, che siamo soggetti all' errore, e ch' erriamo spesso, e sollecitandoci con esortazioni interne, e continue, che noi aspettiamo una cognizione certa della Verità non da' sensi, e dalla Ragione, mà da lui per mezzo della Fede.

Mà di più ci è stato più vantagioso, che Dio ci levasse la cognizione della Verità, che se ci havesse formata una strada aperta, per giongervi; mentre quando havremo ben riconosciuto, che non possiamo conoscere la Verità con una intiera certezza, e una perfetta chiarezza, sospenderemo il nostro giudizio, e non c' inganneremo giammai. Al contrario c' inganneremo spesso, se spereremo d'acquistare la cognizione della Verità. Così Cartesio potrà difendersi dal vostro assalto. Mà quest'è un interesse suo: noi non siamo mallevadori delle sue opinioni.

CA-

CAPO XV.

Risposta alla settima Obbiezione.

VOi terminate con questa importantè Obbiezione, che sospendendo il nostro giudizio, e 'l nostro assenso, noi ci allontaniamo dalla sommissione, che dobbiamo alla Fede, e diamo ingresso alla corruttela de' Costumi. Mà non ci mancano i mezzi di conciliare la Fede, e la Ragione; ed è certissimo, che la Fede non hà nientè à temere dalla parte della Ragione: imperochè la Ragione hà 'l suo lume, quantunque debole, ed oscuro; mà ella non può trarre da questo lume, come nè pure da' sensi, e dalla natura tutto il soccorso necessario, per acquistare una cognizione certa, e soda della Verità. Mà circa le cognizioni, che habbiamo con quel lume divino, che rischiara il nostro Intelletto sopra le leggi della natura, dobbiamo sottomettervici senza resistenza. E quando habbiamo ricevuta la Fede siamo obbligati à regolare i nostri costumi giusta i suoi precetti. Mà quando non havessimo questa santa regola, habbiamo le leggi, e le consuetudini, che ci servirebbono per la direzione della nostra vita.

Quanto à quella veemente declamazio-

zione di Tertulliano (*Tertull. de Anim. cap.* 7.) in favore de' Sensi, che trascurando la loro testimonianza, noi roversciamo lo stato della vita, turbiamo l'ordine della natura, rendiamo cieca la Povidenza di Dio; questi sono lamenti vecchi de' Dogmatici, a' quali hò bastantemente sodisfatto con tutto ciò, ch'è stato detto: e certamente egli non doveva trarre la sua prova dall' Humanità di GesuCristo, ch' è stata unita alla Divinità, e non è stata meno esente d'errore, che di peccato. Quanto agli Apostoli, e agli altri Santi, le azioni, e le parole de' quali servivano alla propagazione della' Fede; Dio hà conservata in loro tutta la fedeltà, e la certezza della Ragione, e de' Sensi, onde la natura humana è capace, e li hà difesi dall'errore col soccorso della Grazia.

Io concedo à S. Agostino (*Aug. Enchir. ad Laurent. Cap.* 20. *& de Civit. Dei Lib. XIX. C.* 18.) che senza l'assenso non vi è Fede; mà dico, che quest' assenso che ricerca la Fede, è d'un altro genere, che quello, che ricerca la Ragione. Egli sbandisce i dubbj dalla Città di Dio, e con giustizia, se si fà ch' entrino questi dubbj nelle cose della Fede, e che sieno di pregiudizio alla Fede. Afficura, che possiamo acquistare una scienza certissima colla Ragione, lo confesso; mà questa Scienza sa-

rà certissima d'una certezza humana; e S. Agostino riconosce per altro, che questa certezza humana è debole, e imperfetta, e che l'Intelletto humano immerso nelle sozzure della Carne, ed involto nelle tenebre dell'errore, non vede, che oscuramente, e non può ravisare il lume della Verità. Seguiamo le vostre Obbiezioni.

Se noi non ascoltiamo la Ragione, dite voi, voi abbattete questo fondamento della Religione, che la Ragione hà stabilito nel nostro Intelletto, *Dio è*. Per rispondere à questa obbiezione, convien dirvi, che gli huomini conoscono Dio in due maniere. Lo conoscono colla Ragione d'una intiera certezza humana, e lo conoscono colla Fede d'una intiera certezza divina. Quantunque colla Ragione non possiamo acquistare alcuna cognizione più certa della cognizione di Dio, in maniera che tutti gli argomenti, che gli Empj oppongono à questa cognizione, non hanno alcuna forza, e si confutano facilmente; nondimeno questa certezza non è del tutto perfetta.

Quindi viene, che i Padri della Chiesa credono appena che quegli conosca Dio, che non lo conosce, che colla Ragione, e non colla Fede; e non fanno quasi alcun conto della cognizione di Dio, che si hà colla Ragio-

gio:

gione. Imperochè, che cosa significano quelle parole di Tertulliano, (*Tertull. de Anim. Cap. 2.*) che hò già riferite: *A chi è noto Dio senza GesuCristo? à chi è noto GesuCristo senza lo Spirito Santo? à chi si dà lo Spirito Santo senza il Sagramento della Fede?* Che vuol dire S. Atanasio (*Athanas. ad Serapion.*), quando c'insegna, che la Divinità non si persuade con argomenti, mà colla Fede, e con sante meditazioni, che si fanno con pietà? Che vuol dire S. Gio: Grisostomo (*Chrysost. Hom. 22. in Epist. ad Hebr.*) quando si fà beffe de' Filosofi, i quali non volevano credere, che il Mondo fosse stato creato dal nulla, e che credevano facilmente che Dio non haveva principio, e non era stato generato; quantunque ciò sia più difficile à credersi, e non si sappia nè l'uno, nè l'altro colla Ragione, mà colla Fede?

Che vuol dire Pietro d'Aglì (*Petr. de Alliaco in 1. Quæst. 3. lit. X.*) quando così parla: *Quantunque questa proposizione, Dio è, non ci sia evidente, e non si possa dimostrare evidentemente; ella è però naturalmente probabile?* Testimonianza allegata da Gabriello Biel (*Biel in 1. dist. 2. Quæst. 10. art. 3. dub. 1.*) quando dichiara, che *si conosce abbastanza quantunque non evidentemente, che bisogna che vi sia un primo Ente Autore della conservazione, come vi è un primo Ente Autore della* p.o-

produzione. Che vuol dire S. Tomaſo (*D.Thom.2.2.Queſt. 2.a.4.*) quando così diſcorre: *La Ragione humana è aſſai difettoſa nelle coſe humane. E ciò, che lo moſtra è, che i Filoſofi, i quali ſeguendo la natura ſi ſono applicati alla ricerca delle coſe humane, ſi ſono ſpeſſo ingannati, e ſi ſono contradetti gli uni agli altri. Per far dunque in maniera, che gli huomini haveſſero una cognizione indubitata, e certa di Dio, è ſtato neceſſario, che le coſe divine foſſero loro inſegnate, come articoli di Fede, e come parole di Dio, che non può mentire?*

Ora quantunque per provare l'Eſiſtenza di Dio ſi poſſano apportare degli argomenti, i quali uniti inſieme non hanno minòr forza per convincere gli ſpiriti, che i Principj Geometrici, e i Teoremi, che ne ſono cavati, e che habbiano una intiera certezza humana; nondimeno, perchè valenti Filoſofi hanno apertamente combattuti queſti Principj, è chiaro, che nè in queſta cognizione naturale, che noi habbiamo di Dio, e che noi acquiſtiamo colla Ragione, nè nella Scienza, ch'è fondata ſopra i Principj, e ſopra i Teoremi Geometrici, non ſi trova una certezza perfetta, e compiuta in tutti i punti; mà ſolamente quella certezza humana, di cui hò parlato, alla quale nondimeno ogni huomo ſavio deve ſottomettere il ſuo Intelletto. Ciò non ripugna alle teſtimonianze del Libro della Sa-

pien-

pienza (*Sap. XIII. 1. & seq.*) e della Epistola a' Romani (*Rom. I. 20.*) che dichiarano, che gli huòmini, i quali dal lavoro del Mondo non hanno conosciuta la possanza, e la Divinità dell' Artefice, sono insensati, e inescusabili.

Imperochè per servirmi delle parole di Vasquez (*Vasquez in S.Thom. I. Part.*) *La Sacra Scrittura pretende solamente con queste parole, che vi è sempre stata una sufficiente testimonianza di Dio nella fabbrica del Mondo, e negli altri suoi effetti, per farlo conoscere agli huomini; mà ella non s'è curata, se questa cognizione sia evidente, ò probabilissima: mentre questi termini,* sono veduti, e sono rimirati, *nel loro significato commune, ed usitato, significano tutta la cognizione dell'Intelletto con un assenso determinato.* Soggionge poscia: *Imperochè se alcuno negasse presentemente Gesù-Cristo, ciò che lo renderebbe inescusabile, non sarebbe perchè ne havesse potuto havere una cognizione, e una ragione evidente; mà perchè havrebbe potuto crederlo colla Fede, e con una cognizione prudente.*

Con ragione dunque Suarez (*Suarez Disp. III. de Fide Sect. 6.*) insegna, che *l'Evidenza naturale di questo principio, Dio è la prima Verità che non può ingannare, non è necessaria, e non basta per credere colla Fede infusa ciò, che Dio rivela.* Prova egli colla testimonianza della sperienza, ch'ella non è necessaria; imperochè i Cristiani ignoranti, e semplici, quan-

quantunque non conoſcano niente di Dio chiaramente, e certamente; credono nondimeno certamente, che Dio è. I Criſtiani ſteſſi, che hanno dell' ingegno, e del ſapere, come S. Tomaſo (*S. Thom. 2. 2. Quæſt. 2. a. 4. & 5.*) l'hà oſſervato, credono, che Dio è, prima di conoſcerlo colla Ragione. Suarez moſtra poſcia, che la chiarezza naturale di queſto principio non è baſtante; perchè la Fede divina, ch'è infuſa nel noſtro Intelletto, non può eſſere appoggiata ſulla ſola Fede humana, per chiara, e ferma, ch'ella ſia, come ſopra un oggetto formale; perchè un aſſenſo più fermo, e d'un ordine più nobile, e più ſublime non può trarre la ſua certezza da un aſſenſo più infermo.

Tal è il ſentimento di S. Tomaſo (*S. Thom. 2. 2. Quæſt. 2. a. 4. & 1. 2. Quæſt. 63. a. 3. in corp. & ad 3.*) e degli altri Teologi, e non ſolamente circa le virtù Teologali, mà ancora circa le virtù morali infuſe da Dio, le quali non poſſono eſſere regolate ſecondo la loro dignità dalla Ragione naturale. Nè biſogna imaginarſi, che ciò ſia diſtrutto da queſta Sentenza di S. Paolo (*Hebr. XI. 6.*) *Biſogna che quegli, che viene à Dio, creda, ch' egli è;* imperochè egli vuole, che ſi creda ciò, d'una Fede non naturale, mà infuſa da Dio: perchè dice immediatamente prima, *E' impoſ-*

ſibile

ſibile piacere à Dio ſenza la fede. Così l'hanno ſpiegato i Padri del Concilio di Trento (*Concil. Trid. Seſs. VI. Cap. 6.*) Quanto à queſta propoſizione di S. Tomaſo, *Noi crediamo Dio, & à Dio con un medeſimo atto*; ella c'inſegna, che quella Fede divina, colla quale crediamo, che Dio è, viene da Dio medeſimo, e non dalla natura, e dalla Ragione humana; imperoche come dice Suarez: *l'eccellenza della prima Verità merita, che quando la riſoluzione ſi fà dell'oggetto materiale all'oggetto formale, queſto medeſimo oggetto formale non ſi riſolva in un altro, mà ſia creduto per ſe medeſimo; perchè può rendere teſtimonianza di ſe medeſimo.*

Quanto à ciò, che voi havete ſoggionto, che ſuccederà, che la Fede dipenderà dalle coſe incerte, ſe i primi principj, che ſono noti col lume naturale, ſono incerti; com'è queſto, una medeſima coſa non può eſſere nel medeſimo tempo, e non eſſere: Suarez (*Suarez. diſp. VI. de Fide ſect. 3. Art. 13.*) vi dà un eccellente riſpoſta. *Se ſi trova qualche primo principio, neceſſariamente involto nell'aſſenſo della Fede, ſarà altresì creduto colla Fede, e la Fede non dipende da queſto principio, come naturalmente noto: Come per eſempio, ſe io credo, che Dio è Trino, credo neceſſariamente, che non è unico in perſona, e che non vi ſono quattro perſone, non à cagione*

gione di questo principio naturale : ogni cosa è, ò non è, in quanto è naturale ; mà perchè la Fede stessa, che fà credere che l'affermazione è vera, fà credere altresì, che la negazione è falsa. E così degli altri.

La Fede non dipende dunque da questi primi principj, mà li suppone come certi, di quella somma certezza humana, di cui hò parlato ; alla quale venendo ad unirsi la Fede, di certi, ch'erano d'una somma certezza humana, diventano certi d'una certezza divina : cosa, che hò già provata in tal guisa, che voi havete mostrato d'esserne persuaso. Quindi havete potuto facilmente conoscere, che finchè l'Intelletto humano, appoggiandosi sulla Ragione si fonda sù questi primi principj, appena può sostenersi ; mà che subito, che la Fede viene in suo soccorso, stà fermo, e sodo ; come hò già detto. Fate riflessione sù quell'assioma sì commune, ed approvato da un assenso unanime di tutta l'antica Filosofia : *Di niente non si fà niente.*

Platone appoggiandosi sù questo fondamento, come sodissimo, e fermissimo, hà creduto, che il mondo fosse stato formato d'una materia eterna. Aristotele hà creduto, che non havesse havuto principio. Questo principio è stato corretto, e rigettato dalla Fede. Perchè non crederò io che possa altretanto succedere agli

altri Assiomi dalla possanza di Dio? Cartesio non hà egli creduto, che si potesse fare dalla possanza divina, che una medesima cosa fosse, e non fosse in un medesimo tempo? Donde segue manifestamente, che quando la ragione s' applica a' primi principj, quantunque vi trovi una somma certezza humana, manca loro nondimeno qualche cosa, per esser certi d' una perfetta certezza: e questo mancamento è supplito dalla Fede.

Non solamente questi Assiomi, e questi primi Principj, mà ancora tutte queste altre Proposizioni, le quali sono d' una minor estensione, e non trovano una sì facile credenza nello spirito humano, traggono la loro forza, e la loro certezza dalla Fede: tali, se ne trovano molte ne' Sagri Libri, nei Concilj, e nei Decreti della Chiesa; come per esempio questa proposizione, che voi havete pronunziata, GesuCristo è un Animal ragionevole, non solamente ella acquista la sua certezza dall' Argomento, che havete proposto, e dalla Ragione, mà ancora dalla Fede. Queste altre proposizioni mi diventano ancora certe colla Fede; l'Huomo è composto d' un Corpo, e d' un'Anima; l'Huomo sente, e vive; Io sono, e vivo, poichè credo, e sò, che credo. Quelle proposizioni, che io trova-

vavo certe colla Ragione, d'una certezza humana, quando ſopraviene la Fede, diventano certe d'una certezza divina, e tutte quelle tenebre, che mi occupavano lo Spirito, ſi dileguano. Veramente è un gran vantaggio, che noi ricavìamo dalla Fede, e dalla Teologia, con molti altri, che il noſtro Intelletto vacillante ſia confermato, e ſia condotto ad una piena, ad una chiara, e ad una certa cognizione della Verità.

Voi potrete inſiſtere, e dire, che almeno la forma, che ſi chiama Sillogiſtica, non è del dominio della Fede, e che in queſta forma non può eſſervi altra certezza, che una certezza humana, e che nondimeno la certezza della conchiuſione dipende da queſta forma, e che ſe queſta conchiuſione appartiene alla Fede, queſta conchiuſione appartenendo alla Fede non havrà altra certezza, che una certezza humana.

Mà voi dovete ſapere, che la certezza di queſta conchiuſione, che appartiene alla Fede, non dipende dalla certezza della forma ſillogiſtica, la quale verſo eſſa, per parlare co' termini della Scuola, è puramente accidentale. Imperochè i Teologi, e principalmente S. Tomaſo (*S. Thom. 2.2. Queſt. IX. a. I.*) inſegnano, *che la ſcienza divina non è diſcorſiva, ò raziocinativa,*

mà assoluta, e semplice, e che l'Intelletto si porta con un medesimo atto verso l'oggetto materiale à cagione del formale, e che con un solo, e medesimo atto si crede à Dio, e Dio; perchè la Fede entrando nel nostro Intelletto fà che ed ella medesima, e le cose, ch'ella propone per esser credute, sono ricevute, e credute. Nella stessa guisa, che la luce rende le altre cose, e se medesima, visibili.

Sopra di ciò S. Gio: Grisostomo (*Chrysost. in Heb. XI. 2. Hom. 21.*) di cui hò già allegata la testimonianza, dice molto à proposito, che le cose oscure sono rese visibili dalla Fede, e che quelle, che sono visibili sono confermate, e rendute certe da quelle, che non sono visibili, e che la Fede non può sostenersi, se ella non ci persuade più certamente delle cose, che non sono visibili, di quello che noi non siamo persuasi delle cose, che sono visibili.

Per quello, che risguarda i motivi di credibilità, che preparando l'Intelletto à ricever la Fede, debbono essere, secondo voi, non solamente certi d'una somma certezza humana, mà d'una somma certezza assoluta, vi opporrò Gabriello Biel (*Biel in III. Disp. 24. art. 3. dub. 1.*) il quale pretende, che basti per ricever la Fede, che i motivi di credibilità siano proposti come probabili. Credete voi, che

san-

fanciulli i quali hanno appena l'uso di ragione, che persone barbare grossolane ignoranti, e che nondimeno hanno ricevuto il dono della Fede, concepiscano chiarissimamente, e fermissimamente questi motivi di credibilità? nò senza dubbio; mà la grazia di Dio, e 'l lume interno vengono in soccorso, e sostengono la fiacchezza della natura, e della Ragione.

Tal è l'opinione commune de' Teologi. La Ragione hà bisogno di questo soccorso della grazia divina non solamente negli huomini grossolani, mà in que' medesimi, che hanno dell'ingegno, e del sapere: imperochè quantunque ella sia perspicace, non può tuttavia farci havere la Fede, se un Lume celeste, non ci rischiara di dentro; perchè come hò già detto, la Fede divina essendo d'un ordine superiore, non può trarre la sua forza dalla Fede humana. Perciò la Chiesa hà condannati i Semipelagiani, perchè credevano, che il principio della Fede venisse da noi, e non da Dio. Ed è ciò, che hà dato motivo à questo Decreto del Concilio d'Oranges (*Concil. Arauſ. cap. 7.*) *Se alcuno sostiene, che senza l'illuminazione, e l'ispirazione dello Spirito Santo colle forze della natura, può pensare in una maniera conveniente, ò scegliere, ò acconsentire alla predicazione, che egli è fatta di*

qualche bene, che concerne alla salute; è ingannato da uno spirito d' heresia.

A questo Decreto conviene questo del Concilio di Trento (*Concil. Trid. Sess. VI. can. 3.*) *Se alcuno dice, che senza l' inspirazione prevenente dello Spirito Santo, e senza il suo soccorso l' huomo può credere nella maniera, che bisogna credere, acciochè la grazia della giustificazione gli sia conferita, sia Anatema.* Tal' è la dottrina di S. Tomaso (*S. Thom. 2.2. Q. I. a. 4. ad 3. & a. 5. ad I.*) *Il lume della Fede fà vedere le cose che sono credute.* Dice ancora: *I Fedeli hanno cognizione delle cose della Fede, non come in una maniera dimostrativa, mà in quanto col lume della Fede mostrano di dover esser credute.*

CAPO XVI.

Perchè la Dottrina degli Accademici, e degli Sceptici è stata rigettata.

NEl rimanente le cagioni, che hanno fatto rigettare la Dottrina de' Pirroniani non sono quelle, che voi sospettate. Voi credete, ch' ella sia stata rigettata dai Gentili, affinchè le Scienze non cadessero nel disprezzo; quantunque io vi habbia fatto vedere, che sono state diligentemente coltivate da eccellenti huomini, i quali praticavano quest' arte di dubitare. Voi credete, che sia stata rigettata da Cristiani, affinchè non nuo-

cesse

cesse alla Fede, e à buoni costumi; quantunque però al tempo di Cicerone, ò cadde intieramente come lo dice spesso, ò per parlar più giustamente fù ridotta à poche persone. Ora in quel tempo i Cristiani, i quali non s'erano ancora lasciati vedere, non havevano à temer niente per la loro Religione, nè per li loro costumi dalla parte degli Sceptici. Ciò è piutosto succeduto per la superbia, ch'è naturale all'huomo: imperochè essendo naturalmente pieno, e gonfio di questa opinione, che la sua Ragione lo rende assai superiore à tutti gli altri animali, e che è dotato d'intelligenza, capace delle Scienze, nato per discorrere, per conoscere, per sapere; gli dispiace di vedersi spogliato di tutti questi vantaggi, e in certo modo degradato, e condannato alle tenebre d'una perpetua ignoranza.

Non può dunque soffrire d'esser disingannato d'un così caro errore, ed antepone una honorevole pazzia ad una povera, ed oscura savviezza. E per non vedersi scacciato dagli Sceptici di quest'antico possesso di Scienza, come d'una ricca Eredità, che tiene dalla natura; ama meglio di combatterli à mano armata, e con violenza, come involatori della Ragione, e come distruttori della Scienza, che d'operare contro di loro per vie giuri-

di-

diche; prevedendo, che con ciò sarà scacciato da quel possesso, che haveva usurpato senza alcun diritto.

Voi vedete dunque ora, se non m'inganno, quanto sono deboli, e frivole tutte le contradizioni, e le obbiezioni de' Dogmatici. Potrebbono però scuotermi, se frà i Filosofi si trovasse qualche Setta, che fosse esente da contradizioni, ò se qualche Filosofo approvasse un'altra dottrina, che la sua. Mà poichè si fanno frà loro una guerra continua, non dobbiamo pretendere, che mantengano la pace con noi. E poichè facciamo professione di contradire à tutti gli altri, se vogliamo esser giusti, non dobbiamo haver discaro, che molti contradiscano à noi. Sicome le nostre Obbiezioni non li cavano dal loro errore, ed eglino non si rendono alle nostre rimostranze; così è giusto, che soffrano, che noi non ci lasciamo sorprendere da' loro rimproveri.

Quella dotta Setta de' Pitagorici, ch'è pervenuta ad una sì prodigiosa erudizione, doppo essere stata tormentata da una quantità infinita di calunnie, e di scherzi, è stata finalmente distrutta; ò perche Platone, Aristotele, Speucippo, ed altri ancora habbino saccheggiate le loro più belle scoperte, e se le siano appropriate, doppo haverle raconciate, e rifor-

riformate, e ne habbino separato, e raunato ciò che poteva servir di materia alla beffe, e con ciò habbino data occasione a' Motteggiatori di voltar questa Setta in ridicolo, come Porfirio (*Porphyr. Vit. Pith.*) l'hà congetturato; ò che seguendo il sospetto di Jamblico (*Jamb. Vit. Pyth. lib. I. cap. I.*) certi libricciuoli supposti, ed alcuni Simboli stravaganti, ed offensivi, che sono stati attribuiti à questa Setta le habbino tirata addosso tanta contradizione. Il disprezzo però, in cui è caduta, non hà impedito nè à Jamblico, nè à molti altri di starsene constantemente uniti à questo partito, e di vantarsi d'essere sostenuti dalla protezione divina, sopra la quale si riposavano.

Che ingiurie non sono state dette agli Epicurei, per haver assaliti li Dei, per haver abbattuta la Religione, per haver corrotti i costumi, per havere sbandito il pudore, per haver autorizzata la vita licenziosa? La loro Setta è divenuta così infame, che gli Ebrei di questi ultimi tempi si sono serviti del nome d'Epicuro, per formare de' nomi all'arroganza, all'impurità, ed à luoghi stessi di dissolutezza. Habbiamo nondimeno veduto in questi ultimi tempi alzarsi Gassendi, che portava il carattere di Sacerdote, il quale hà fatto rinascere questa Setta abolita da tanti anni, ed hà meritata l'approvazio-

ne di molte persone dotte, e pie. Cartesio stesso non è stato essente da censura, benchè habbia procurato di dimostrare l'Esistenza di Dio, e la distinzione dell' Anima, e del Corpo; e nondimeno veggiamo molte persone di tutti gli stati, huomini gravi, e dotti entrare ne' suoi sentimenti, e sostenerli.

CAPO XVII.

Conchiusione.

ESsendo le cose tali, come hò mostrato, non possiamo promettérci dal Volgo una più favorevole accoglienza: mà i sospetti, che si formeranno contro di noi, & i lamenti, che sentiremo, non ci faranno abbandonare il disegno, che habbiamo di seguire ciò, che ci sembrerà probabile, finchè siamo tirati da una maggiore probabilità. Nessuna cosa però ci farà confessare, che noi sappiamo ciò, che non sappiamo; ed anteporremo sempre la libertà del nostro giudizio all'approvazione delle persone preoccupate dalle loro vane Idee.

La Vostra, mi diceva quest' eccellente Huomo pieno di molta civiltà, e di buon tratto, sarebbe presso à me d'un gran peso, per confermarmi in questi pensieri, e desidererei molto di poterla meritare. Veramente quel metodo libero, e sciolto di filo-

filosofare, di cui fate professione, che scorre tutte le scienze senza appigliarsi ad alcuna, mostra assai, che voi havete qualche disposizione verso il nostro partito, ò almeno che non ne havete molta aversione. Che se voi siete in un altro sentimento; io non mi vi opporrò, e non sono per pretendere, che voi abbandoniate quella libertà Filosofica, che io mi conservo con tanta diligenza.

Confesso, gli dissi io, che voi mi havete mosso: mà quest'è una cosa da esaminare, e merita ben d'essere attentamente esaminata con comodo. Che se altre considerazioni mi allontanassero dalla vostra dottrina, quantunque in materia di Filosofia si debba poco credere all'autorità, la vostra nondimeno m'inclinerebbe verso voi, e mi vi richiamerebbe. Amo meglio, mi rispose egli, che voi lo facciate per amicizia, che per rispetto; affinchè una diversità d'opinioni non venisse à turbare l'intima confidenza, e l'uniformità di vita, e di studj, ch'è frà noi.

Tale è stata la conversazione, che habbiamo havuta insieme questo valente Filosofo, ed io, la quale non fù nè frivola, se ben me ne intendo, nè dispiacevole: imperochè perchè lo dissimulerei io? e veramente ne restai commosso.

IL FINE.

NOI RIFORMATORI
Dello Studio di Padova.

HAvendo veduto per la Fede di revisione, ed approvazione del P. Ambrogio Lisotti Inquisitore di Padova, nel Libro intitolato, *Trattato Filosofico della Debolezza dello Spirito Humano, Composto dal fù Monsignor Pietro Daniel Huet Vescovo d'Avranches, tradotto dall' Idioma Francese in Italiano da Antonio Minunni*, non vi essere cosa alcuna contro la Santa Fede Cattolica; e parimente per attestato del Secretario Nostro, niente contro Principi, e buoni costumi: concediamo Licenza à Gio: Battista Conzatti Stampatore, che possi essere stampato, osservando gl' ordini in materia di Stampe, e presentando le solite copie alle pubbliche Librarie di Venezia, e di Padova.

Dat. 18. Gennaro 1723

{ Alvise Pisani K. Proc. Rif.
{ Z. Pietro Pasqualigo Rif.

Agostino Gadaldini Secret.